

مطبوعات المجمع

آثار الإمام ابن قيم الجوزية وما لحقها من أعمال

(٣٢)



شفاء العليل

في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل

تأليف

الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية

(٦٩١ - ٧٥١)

تحقيق

زاهر بن سالم بلفقيه

وفق المنهج المعتمد من الشيخ العلامة

بكر بن عبد الله أبو زيد

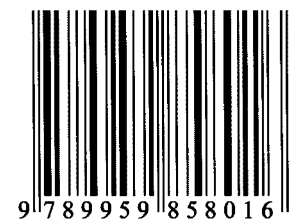
(رحمه الله تعالى)

المجلد الأول

دار عطاءات العلم

دار ابن حزم

ISBN: 978-9959-858-01-6



الطبعة الثانية

١٤٤١هـ - ٢٠١٩م

الطبعة الأولى لدار ابن حزم

دار ابن حزم

بيروت - لبنان -ص.ب : 14/6366

هاتف وفاكس: 701974 - 300227 (009611)

البريد الإلكتروني: ibnhazim@cyberia.net.lb

الموقع الإلكتروني : www.daribnhazm.com

أحد مشاريع



هاتف: ٩٦٦١١٤٩١٦٥٣٣+

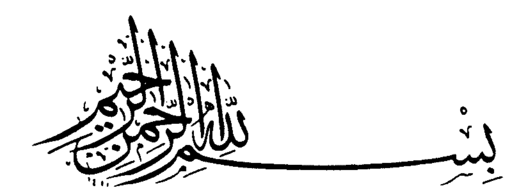
فاكس: ٩٦٦١١٤٩١٦٣٧٨+

info@ataat.com.sa

راجع هذا الجزء

سليمان بن عبد الله العمير

أحمد حاج عثمان


بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمد لله حمدًا يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، وصلاةً وسلامًا دائمين علىٰ سيد الخلائق، وعلىٰ آله وصحبه الطيبين الطاهرين.

أما بعد، فهذه مَعْلمة كبرىٰ في سادس أركان الإيمان، ومصنَّف حافل في أصل عظيم من أصول العقيدة: القضاء والقدر، جمع فيه مؤلفه شمس الدين ابن قيِّم الجوزية رحمه الله ما تناثر من مباحث الباب، فلملم عيون مطالبه، وحرّر ما أشكلَ مِن مسائله، وجلّىٰ ما خفي من غوامضه، وأجاب عما أُورِد فيه من شبهات، واستفرغ فيه جهده بما عُهِد عنه من التحقيق وطول النَّفَس في تحرير دقائق المباحث وعويص المسائل.

ليجيء هذا السفر في ثلاثين بابًا، مشتملة علىٰ فصولٍ عديدة وأوجه ومقدمات، جامعة بين المنقول والمعقول، والبحث والتحرير، والمناقشة والترجيح، والمناظرة والتقرير، مشحونًا بالفوائد العزيزة، والاستطرادات النفيسة، علىٰ ما جرت به عادته رحمة الله عليه في عامة تواليفه.

حتىٰ أضحىٰ الكتاب من أوسع المصنفات في موضوعه -إن لم يكن أوسعها- وأغزرها مادة، وأجمعها موردًا، وأكثرها نفعًا، ليصبح مرجعًا أصيلًا لا غنىٰ عنه للباحثين، ويكون شفاء للعليل، ورواء للغليل، وبلاغًا لأهل السنة والدليل، وفي كلٍّ خير.

إن الكلام في مسائل القضاء والقدر مما نشأ مبكّرًا في التاريخ الإسلامي أواخر عصر الصحابة رضوان الله عليهم، ولم يزل شرخ الخلاف يتسع في الأمة شيئًا فشيئًا، حتىٰ تعددت فيه الآراء، واضطربت الأفهام، وزلّت

الأقدام، ونبتت تلك الطوائف والفرق علىٰ اختلاف آرائها وتباين مشاربها، يوحي بعضهم إلىٰ بعض زخرف القول غرورًا.

وقد وضع عدد من الأئمة المتقدمين في هذه المسألة الكبيرة مصنفات مفردة، كالإمام عبد الله بن وهب، والإمام البخاري، والإمام الفريابي وغيرهم.

وفي هذا العصر تزداد أهمية التحرير والبيان في أبواب القضاء والقدر ومدافعة ما يثار من شبهات؛ إذ باتت مسائل الإرادة والاختيار والحكمة والتعليل ووقوع الشر في الكون بوابةً للإلحاد، وذريعة للطعن في مقامات الربوبية، والتشكيك في وجود الخالق العظيم سبحانه، ولم يزل الملاحدة والمرجفون يدندنون حولها، ويقذفون بشبهاتهم بين ظَهْراني شباب المسلمين في وسائل التواصل الاجتماعي والفضاء الإلكتروني؛ ليُرْدوهم في دركات الشك ومهاوي الحيرة، والله المستعان[1].

وهذه مباحث بين يدي الكتاب مشتملة علىٰ:

- توثيق نسبة الكتاب
- عنوان الكتاب
- تاريخ تأليف الكتاب
- موضوع الكتاب ومباحثه
- منهج المؤلف في الكتاب
- أهمية الكتاب

---

(١) ينظر: «مشكلة الشر» لسامي العامري (١٧-٢٠).

- موارد الكتاب
- وصف مخطوطات الكتاب
- طبعات الكتاب
- منهج التحقيق

توثيق نسبة الكتاب

تظافرت عدة أمور في إثبات نسبة الكتاب إلىٰ مؤلفه شمس الدين ابن قيِّم الجوزية، نوجزها في الآتي:

*** الإحالة فيه إلىٰ كتبه:**

جرت عادة المؤلفين ـ ومنهم ابن القيم ـ بإحالة القارئ إلىٰ مؤلفاتهم الأخرىٰ طلبًا للاختصار وعدم تكرار بعض المسائل والمناقشات؛ إذ كان المؤلف قد أشبعها بحثًا في الكتاب المحال إليه، أو كان العزم قد وقع علىٰ إفراد المسألة بمصنَّف مستقل، وقد أحال ابن القيم في هذا الكتاب إلىٰ مؤلَّفين له صراحة هما: «مفتاح دار السعادة» و «أحكام أهل الملل»، واحتمالًا: «الصواعق المرسلة».

فمن الأول قوله في (١/ ٤١٥): «وقد بيّنا بطلانه من أكثر من خمسين وجهًا في كتاب «المفتاح»». وهذه الأوجه وزيادة في كتابه «مفتاح دار السعادة» (٢/ ١٠١٧-١١٣٥).

ومنه أيضًا ما جاء في (٢/ ٤٤١): «وليس المقصود ذكر هذه المسائل وما يصير به الطفل مسلمًا؛ فإنا قد استوفيناها في كتابنا في «أحكام أهل الملل»»، وهو في المطبوع من «أحكام أهل الذمة» (٢/ ٨٩٣) وما بعدها.

ومن الضرب الثاني الإشارة إلىٰ عزم المؤلف علىٰ إفراد كتاب يكشف فيه جناية المتأولين علىٰ الدنيا والدين في (١/ ٢٧٣)، فهل يقصد بهذه الإحالة عزمه علىٰ إفراد هذا الباب بكتاب مستقل، أم هو وصف لما ضمّنه كتابه «الصواعق المرسلة في الرد علىٰ الجهمية والمعطلة» (٢/ ٣٨٤-٤١٧)

من فصول في جناية التأويل علىٰ أديان الرسل، وأن خراب العالم وفساد الدنيا والدين بسبب فتح باب التأويل؟

*** الإحالة في كتبه إليه:**

أحال ابن القيم إلىٰ «شفاء العليل» في كتابين له:

الأول: «إغاثة اللهفان» (١/ ٩٤)، وذلك بعد إشارته إلىٰ طرف من مباحث الإرادة الدينية والكونية ولوازم كل منهما، حيث قال: «وقد أشبعنا الكلام في ذلك في كتابنا الكبير في القدر»، ولا ريب أن هذا الوصف مطابق لما في الكتاب من إشباع لذيول هذه المسألة في الباب التاسع والعشرين (٢/ ٣٧٧) عدا ما نثره في أبواب أخر.

والثاني: «الفوائد» (٣٦)، إذ قال بعد ذكره لشيء من مسائل تقدير الله تعالىٰ المعاصي علىٰ بعض العباد وعدله فيهم: «وقد استوفينا الكلام في هذا في كتابنا الكبير في القضاء والقدر».

*** الإشارة إلىٰ شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية:**

أشار إليه في أكثر من خمسة عشر موضعًا، منها ما وقع في (٢/ ٣٩٠): «قال شيخنا أبو العباس ابن تيمية: أحمد لم يذكر العهد الأول، وإنما قال: الفطرة الأولىٰ التي فُطِر الناس عليها».

وقوله في مسألة فناء النار (٢/ ٣٢٧): «وكنت سألتُ عنها شيخ الإسلام ــ قدّس الله روحه ــ فقال لي: هذه مسألة عظيمة كبيرة، ولم يُجِب فيها بشيء».

وقوله (١/ ٢٧٠): «قال شيخنا: ولما كان العبد في كل حال مفتقرًا إلىٰ هذه الهداية في جميع ما يأتيه ويذره من أمور قد أتاها علىٰ غير الهداية، فهو

محتاج إلىٰ التوبة منها، انتهىٰ كلامه» والنقل من «بيان الدليل علىٰ بطلان التحليل» لشيخ الإسلام (ص١٥).

*** اشتراك بعض مباحثه مع كتبه الأخرىٰ:**

وهو كثير جدًّا في كتب ابن القيم، ومن أمثلته هنا: الاشتراك في مباحث حديث «كل مولود يولد علىٰ الفطرة» كما تراه في كتابنا هذا (٢/ ٤١٣)، و«أحكام أهل الذمة» (٢/ ٨٩٣) وما بعدها.

ومنه إيراده حكاية عن شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابنا هذا (١/ ١١)، وهي في «طريق الهجرتين» (١٨٥، ٦٥٨) و «مدارج السالكين» (٣/ ٣٧٨).

ومثله ما وقع في قصة استقباح النمل للكذب بما تراه في (١/ ٢٣٢) من الكتاب، والقصة بتمامها في «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٦٩٠).

*** النقل عنه:**

وهو عزيز بحسب ما وسعه بحثي، فمنه ما جاء عند ابن حجر (٨٥٢هـ) في «فتح الباري» (٣/ ٣٤٩-٣٥٠) عند شرح حديث «كل مولود يولد علىٰ الفطرة»: «وقال ابن القيم: ليس المراد بقوله: «يولد علىٰ الفطرة» أنه خرج من بطن أمه يعلم الدين؛ لأن الله يقول: ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا ﴾ [النحل: ٧٨]، ولكن المراد أن فطرته مقتضية لمعرفة دين الإسلام ومحبته» الخ ما نقله بتصرف واختصار من «شفاء العليل» (٢/ ٤٠٧) فيما يظهر.

وأصرح منه ما أورده إبراهيم بن حسن الكوراني الشافعي (١١٠١هـ) في «شرح منظومة شيخه القشاشي» فيما نقله عنه السفاريني (١١٨٨هـ) في «لوامع

الأنوار» (١/ ٣١٥-٣١٩): «قال الكوراني: وهذا الكتاب الذي ذكر فيه [يعني الجويني] آخر قوليه هو كتابه المترجم «بالنظامية» فيما وقفت علىٰ كلامه منقولًا عنه بلفظه في كتاب «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل» للعلامة شمس الدين بن القيم في الباب السابع عشر منه، ولفظه...».

ثم قال الكوراني: «ثم وقفنا علىٰ كتاب «شفاء العليل» لابن القيم المنقول فيه كلام إمام الحرمين في «النظامية» فأعجبه ذلك، وأمر بإلحاقه بآخر «اختصار الانتصار»».

وكلام الجويني المشار إليه في (١/ ٤٠١) من كتابنا هذا.

ثم كثر النقل عن الكتاب في القرن الرابع عشر الهجري كما هو مشاهد في مؤلفات محمود شكري الألوسي (١٣٤٢هـ)، وسليمان بن سحمان (١٣٤٩هـ)، ومحمد أنور الكشميري (١٣٥٢هـ)، ومحمد رشيد رضا (١٣٥٤هـ) وغيرهم.

*** عدّه ضمن مؤلفاته عند المترجمين له:**

نسبه إليه ابن حجر في «الدرر الكامنة» (٣/ ٤٠٢) باسم «القضاء والقدر»، ومثله الشوكاني في «البدر الطالع» (٢/ ١٤٤)، وصرّح باسمه الصريح صاحب «كشف الظنون» (٢/ ١٠٥١).

*** التصريح بنسبته في الأصول الخطية:**

جاءت هذه النسبة صريحة علىٰ غلاف النسخة العتيقة المحفوظة بجامع أبي العباس المرسي.

عنوان الكتاب

درج ابن قيِّم الجوزية علىٰ تسمية كثير من مؤلفاته في مقدماتها بعنوانات مسجوعة مركّبة، تنبئ عن موضوع الكتاب، وتفصح عن مضمونه، بما يقطع اجتهادات النساخ وظنون الناشرين، وذلك في غالب مصنفاته.

كذلك صنع في هذا الكتاب، حيث قال في (١/ ١٤) من تقدمته: «وسمّيتُه: **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**».

وكذا جاء العنوان واضحًا علىٰ غلاف مخطوطتي جامع المرسي وتركيا.

وذكره كذلك صاحب «كشف الظنون» (٢/ ١٠٥١)، والكوراني كما تقدمت الإشارة إليه.

بينما أورده ابن حجر والشوكاني في ترجمة المؤلف بعنوان موضوعه «القضاء والقدر»[١].

❁❁❁❁❁

---

(١) ينظر: «ابن قيم الجوزية: حياته آثاره موارده» (٢٦٦).

تاريخ تأليف الكتاب

لم يشر المؤلف إلىٰ زمان تأليفه، ولم تسعفنا به الأصول الخطية، لكن ثمة علامات يُستأنس بها في ذلك.

ولعل أول إشارة يمكن أن تفيد في تاريخ تأليفه ما سطّره المؤلف في «تهذيب السنن» (٣/ ٢٠٥) ـ انتهىٰ من تأليفه سنة ٧٣٢هـ ـ من عزمه علىٰ وضع مصنف في مسائل القدر، حيث قال: «وقد نظرت في أدلة إثبات القدر والرد علىٰ القدرية المجوسية فإذا هي تقارب خمسمائة دليل، وإن قدّر الله تعالىٰ أفردتُ لها مصنفًا مستقلًّا»، فيمكن أن يكون الكتاب الذي بين أيدينا هو المصنف المفرد المشار إليه.

فيفيد هذا النص أن تأليفه لهذا الكتاب بعد سنة ٧٣٢هـ، وفيه ـ إن صح ـ دلالة علىٰ سبق اهتمامه بمسائل القضاء والقدر، وبكور نية التأليف فيها.

ومما يُستأنس به أيضًا أن «شفاء العليل» مسبوق بـ «مفتاح دار السعادة» و «أحكام أهل الملل»؛ إذ أحال المؤلف عليهما هنا كما سلف.

و «شفاء العليل» فيما يظهر ملحوق بـ «الصواعق المرسلة» و «إغاثة اللهفان» ـ وأقدم نسخه كُتِبت سنة (٧٣٨هـ) و «إغاثة اللهفان» مؤلَّف بعد «الصواعق»[1] ـ و «الفوائد»، كما تقدم بيانه.

فعلىٰ هذه التقديرات يكون تأليف «شفاء العليل» بين الأعوام (٧٣٣- ٧٣٨هـ) ظنًّا، والعلم عند الله.

---

(١) انظر: مقدمة تحقيق «إغاثة اللهفان» (١/ ٨، ١١).

موضوع الكتاب ومباحثه

قصد المؤلف بكتابه ــ كما هو ظاهر من عنوانه ــ جَمْع ما تفرق من مسائل القضاء والقدر، وما اتصل بها من مباحث حكمة الباري وتعليل أفعاله سبحانه، وبيان المذهب الحق في كل ذلك.

فاستهلّ كتابه بخطبة أبان فيها عن موضع الإيمان بالقضاء والقدر من الدين، وخطورة الانحراف عنه، مع إلماحة إلىٰ نشأة الكلام في القدر، ومذاهب الناس فيه، واتساع الخُلْف بينهم، بين غالٍ في النفي وزائغٍ في الإثبات، خلا من اقتبس من مشكاة الوحيين وسلك طريق الأصحاب، ومن صلح من أسلافهم.

ليعرض بعدها إلىٰ بواعث التأليف في الباب، والضرورة التي ألجأته إلىٰ الخوض في هذا الميدان، في ثلاثين بابًا سرد عنواناتها تامة في هذه الخطبة.

وهذه الأبواب مختلفة في الطول والقصر، فبعضها لا يتجاوز الصفحتين كما تراه في الباب الخامس، وبعضها تربو علىٰ المائة كما في الباب الخامس عشر.

وقد خصص المؤلف الأبواب: **الأول، والثاني، والرابع، والخامس، والسادس**؛ في ذكر أنواع التقدير الإلهي، مُفْرِدًا كل نوع بباب مستقل، مستقصيًا ما جاء في هذا التقدير من أحاديث مرفوعة وآثار موقوفة، تارة يسوقها بإسنادها من مصادرها، وأخرىٰ دون إسناد، مع حرصه الشديد علىٰ تتبع الألفاظ وتحريرها وإزالة التعارض بينها، وتوضيح وجه الدلالة منها، وربما تكلّم في طرقها تصحيحًا وتضعيفًا.

وقام بين ذلك بإفراد **الباب الثالث** في ذكر مرويات المحاجّة المشهورة في القدَر بين آدم وموسىٰ عليهما السلام، وبيان اختلاف الناس في فهم الحديث وأوجه تفسيره، واستطرد في الدفاع عن صاحب «منازل السائرين» في كلام له موهِمٍ لباطل.

وفي **الباب السابع** ناقش المصنف أنّ سبق المقادير بالشقاوة والسعادة لا يقتضي ترك الأعمال، بل يقتضي الاجتهاد والحرص.

ودار الكلام في **الباب الثامن** حول تفسير قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]، وفي **التاسع** حول قوله سبحانه: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، وما يتعلق بهما من فوائد واستنباطات.

ثم أعاد الحديث مرة أخرىٰ في الأبواب: **العاشر، والحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر**، في مراتب القضاء والقدر، واستقصاء ما جاء فيها من حجج نقلية ــ لم يسبق له إيرادها فيما تقدم من أبواب ــ وبراهين عقلية، وأرخىٰ للقلم العنان في البحث والمناقشة.

ففي **العاشر** بسط النقاش في المرتبة الأولىٰ: علم الرب سبحانه بالأشياء قبل كونها، والمرويات في ذلك، ولم يخل من استطراد في رد بعض شبه القدرية، والحديث عن حكمة الله سبحانه ومظاهر لطفه وفوائد وثمرات ابتلائه أحباءه.

وفي **الباب الذي يليه** ساق بعض ما فاته من نصوص القرآن والسنة الصحيحة الصريحة في المرتبة الثانية وهي مرتبة الكتابة.

وأما **الباب الثاني عشر** في المرتبة الثالثة من مراتب القضاء والقدر ـ وهي مرتبة المشيئة والإرادة ـ فقد حشد فيه رحمة الله عليه ما أمكنه من الآيات والأحاديث الدالة علىٰ هذه المرتبة بأصنافها وألفاظها، ثم عقد فصلًا بحث فيه علاقة المشيئة والإرادة بمحبة الله وأوامره.

وختم تلك المراتب في **الباب الثالث عشر** بذكر مرتبة خلق الله سبحانه الأعمال وتكوينه وإيجاده لها، وأطال النفس في تفنيد بعض أصول الأشاعرة وغيرهم في مسائل الجبر وتأثير القدرة وفروعها، والخلق والاختراع وذيولها، وبيان هدي القرآن والسنة فيها، وإيضاح سبيل المؤمنين، وقاده المقام للغوص في أسرار سورة الفاتحة المتعلقة بهذه المسائل العقدية.

ثم استكمل في **الباب الرابع عشر** مباحث الهدىٰ والضلال ومراتبهما، وهذا الباب وصفه المصنِّف بقوله: «هو قلب أبواب القدر ومسائله»، وعرض فيه مراتب الهدىٰ والضلال في القرآن، كل مرتبة منها في فصل مستقلّ أشبع فيه الحديث حولها، واستطرد طويلًا في مرتبة التقدير والهداية بذكر نماذج من هداية الله تعالىٰ لبعض المخلوقات كالنحلة والنملة والهدهد وغيرها، ثم استطرد مرة أخرىٰ في المرتبة الثالثة من الهداية: هداية التوفيق والإلهام في توضيح جناية التأويل الفاسد علىٰ نصوص الوحيين لدىٰ القدرية والجبرية.

وجمع المؤلف في **الباب الخامس عشر** الآيات الواردة في الطبع والختم والقفل ونحوها علىٰ وجه التفصيل، ثم ذكر أوجه ضلال القدرية والجبرية في تحريف هذه الآيات، وأطال النفس في الرد عليها آية آية، وهذا من أطول أبواب الكتاب.

وفي **الباب السادس عشر** استقصىٰ ما جاء في السنة النبوية من تفرد الرب تعالىٰ بخلق أعمال العباد، فجمع أحاديث الباب وتكلم عليها وعلىٰ معانيها، ثم عرض للكلام علىٰ التوبة والاستغفار، وفقر العباد إلىٰ الجبّار.

ومع أن المؤلف ناقش طرفًا من مذهب الأشاعرة في الكسب والجبر ضمن مباحث الباب الثالث عشر عَرَضًا؛ إلا أنه أعاد وأفرد هذه المباحث ومتعلقاتها في البابين: **السابع عشر والثامن عشر** بمزيد عناية وتفصيل، ذكر خلاله ما وقع بين الأشاعرة من خلاف واضطراب في مسائل القدر، ونقل فيه عن كبار محققيهم، ثم ناقش مفردات الباب كلمة كلمة: فَعَل وأفعلَ، والفعل والانفعال، وبيّن ضلال الطائفتيَن: القدرية والجبرية، وختم الباب باستطراد في مسألة طلاق السكران والغضبان.

ثم ساق المصنف في البابين: **التاسع عشر والعشرين** مناظرة مفترضة في مهمات مسائل القدر بين جبريّ وسنّي في الباب الأول منهما، وفي الثاني بين بين قدري وسُنّي ناقش فيها أنواع التعطيل وآثاره، ومباحث التسلسل وأنواعه ولوازمه، وأعاد البحث مع القدرية والجبرية في مسائل المشيئة والإرادة والأسباب والحكمة والتعليل.

وفي **الباب الحادي والعشرين** عرض للعلاقة بين القدر ووقوع الشر في الكون، وأجاب عما أشكل ودقّ من أسئلة الباب، بعد أن أصّل القواعد، وشيّد أركان مذهب أهل السنة والجماعة في الحكمة والتعليل.

ولم يكتف ابن قيم الجوزية رحمه الله بما سلف في هذا المبحث ـ أعني الحكمة والتعليل ـ بل عقد بابين كاملين بعد ذلك من أجلهما، استوعب في أحدهما نصوص الوحيين في اثنين وعشرين نوعًا، كل نوع في فصل مستقل،

وخصص الآخر لاستيفاء شُبَه النافين، وذِكْر الأجوبة عنها في عدة فصول وعشرات الأوجه، وحسبك أنه أجاب عن الحكمة في خلق الكفر والفسوق ونحوها من الشرور في أربعين وجهًا، ضمّن أحدها ما في الصلاة من حِكَم العبودية ومنازلها، وأورد في آخرَ شيئًا من أسرار الكون وغايات خلقه في المجرات والأفلاك، وعقد فصلًا مطوّلًا في المسألة الشهيرة: فناء الجنة والنار.

وهذا **الباب الثالث والعشرون** يعد أطول أبواب الكتاب، وقد استغرق نحوًا من مائة وثمانين صفحة من المطبوع.

وفي **الباب الرابع والعشرين** ـ وهو من أوجز الأبواب ـ بحث معنىٰ قول السلف: «من أصول الإيمان: الإيمان بالقدر خيره وشرّه، حلوه ومرّه»، وجُلّ مسائله مما تقدمت مناقشته في الباب السابق.

وقريب منه في الإيجاز **الباب الذي يليه**: في امتناع إطلاق القول نفيًا وإثباتًا: «إن الربّ تعالىٰ مريد للشرّ وفاعل له»، حيث أعاد المؤلف كثيرًا مما تقدم بسطه في الكتاب، كالكلام علىٰ المحبة والإرادة وأنواعهما.

وكذلك أوجز الحديث في **البابين السادس والعشرين والسابع والعشرين**، فشَرَح في الأول منهما قوله ﷺ: **«اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك»**، وفي الثاني قوله ﷺ: **«ماضٍ فيّ حكمك، عدلٌ فيّ قضاؤك»**، وذَكَر ما تضمّنه كل منهما من قواعد وفوائد ولطائف.

أما **البابان: الثامن والعشرون والتاسع والعشرون** فقد عرض فيهما المصنف أحكام الرضا بالقضاء، واختلاف الناس في ذلك، وتحقيق القول فيه، وانقسام القضاء والحكم ونحوهما إلىٰ كوني وديني، دون إسهاب.

ثم كانت **خاتمة أبواب الكتاب الثلاثين** بالحديث عن الفطرة التي فطر الله الناسَ عليها، والخلاف في المراد بها، وشرح حديث: «**كل مولود يولد علىٰ الفطرة**» وتتبع ألفاظه بتوسّع.

❁❁❁❁❁

منهج المؤلف في الكتاب

ثمة معالم رئيسة تشترك فيها سائر مصنفات ابن قيم الجوزية رحمه الله، وسمات متشابهة تنتظمها في عقد تأليفي واحد، لا تكاد تخطئها عين المطالع، وهذا الكتاب له منها نصيب وافر، يتجلّىٰ في عامة أبوابه وطريقة سياقه، بناء ومحتوًىٰ وأسلوبًا في العرض والصياغة، سنشير إلىٰ بعضها في عجالة.

فمن تلك السمات التكوينية: تقسيمه الكتاب إلىٰ أبواب، لكل باب مقصد مستقل وعنوان يضم مسائل من جنس واحد في عموم مباحثه، وربما دعته الحاجة إلىٰ إبراز بعض المباحث داخل الباب بكلمة «فصل»، إما لأهمية المبحث، أو طوله، أو انفصاله عما قبله من حيث الفكرة، وليس هذا التقسيم بمطّرد.

وغالبًا ما يسوق الأجوبة علىٰ الشبهات والاعتراضات علىٰ هيئة أوجه متسلسلة الأرقام.

ومن أظهر سمات المصنف: انطلاقه في تقرير المسائل ومواطن الاستدلال من نصوص القرآن والسنة الصحيحة، فلا يكاد يخلو مبحث إلا وفيه احتجاج بآية أو حديث، وكثيرًا ما يحشد الآيات المتماثلة في موضع واحد، ويتتبع ألفاظ الرواية حرفًا حرفًا، وقد يسوق الطرق ويرفع الأسانيد، مع الكلام عليها؛ إذ شَرَط علىٰ نفسه أن لا يستدل إلا بما ثبت.

ويتصل بالأمر حرصه علىٰ تعضيد نصوص الوحيين بفهم السلف الصالح عليهم رحمة الله لهذه النصوص، وتعد كتبه مظنة لأقوال الصحابة في المسائل التي بسط القولَ في بحثها.

ومن سمات منهجه في هذا الكتاب ونظائره: استناده في حكاية أقوال الفرق وأرباب الطوائف على أصولهم المعتمدة مباشرة، قطعًا لدعوى التحريف والتصرّف في نصوص المخالفين، وكذلك الشأن في الإفادة من كتب الكلام دون واسطة في مواضع الحجاج واللجاج، وسيأتي تفصيل بعضه عند الحديث عن موارد الكتاب.

ومما يحسن ذكره هنا مقدرة المؤلف على توظيف الخلاف داخل المذهب الواحد، وإظهار اضطراب أصحابه، وعجز أتباعه؛ ليبين عواره وانحرافه، ويضرب حُجَجَهم بحُجَجِهم، ويبطل كلام المتكلمين بكلام المتكلمين.

ومن تلك المعالم البارزة: مراعاته لجنس الدليل في مقام الاحتجاج، ففي تأصيل القواعد يصدر عن الوحيين، وفي مواطن الجدال يقارع الحجة العقلية بمثلها، ويدفع الشبهة اللفظية بالمأثور من كلام الفصحاء وقريض الشعراء، وهكذا دواليك.

أما الإفادة من كتب شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية والاقتباس منها والاتّكاء عليها في المهمات والمعضلات العلمية فكثير، كما هو معهود عنه في سائر كتبه.

وربما استعان المؤلف في تقرير بعض المباحث والغوص في أعماقها والكشف عن مكنوناتها بأسلوب المناظرة، وهي طريق سلكها المصنف في بعض كتبه، فمنه ما في «أعلام الموقعين» (٣/ ٤٧٠) حيث عقد مجلس مناظرة بين مقلِّد وصاحبِ حُجة، وفي «روضة المحبين» (١٦٧) أفرد بابًا في مناظرة بين القلب والعين ولوم كل منهما صاحبه والحكم بينهما، أما في

كتابنا هذا فقد أفرد بابين للمناظرة، أحدهما بين جَبْري وسُنّي، والآخر بين قَدَري وسُنّي.

ثم إن المصنف علىٰ ما جرت به عادته قد يستطرد في فروع بعض المباحث وذيولها لأغراض مختلفة، كزيادة في التقرير، أو توسّع في التمثيل، ونحو ذلك.

وقريب من هذه السمة في صناعة التأليف لدىٰ ابن قيم الجوزية رحمة الله عليه حرصه الشديد علىٰ الإحاطة بفروع المسائل، وعنايته البالغة باستيعاب النصوص والأقوال، وإطالة النفس في اشتقاق الأوجه، وتشقيق المجملات، وتفتيق الأجوبة، وتفتيت الشبهات، ولذا وقع التكرار في معالجة بعض مسائل الكتاب.

وهذه السمة الموسوعية قد ألمح إليها ابن حجر في «الدرر الكامنة» (٣/ ٤٠٢) بقوله: «وكل تصانيفه مرغوب فيها بين الطوائف، وهو طويل النفس فيها، يتعانىٰ الإيضاح جهده فيسهب جدًّا».

ولأن مقام الربوبية عظيم، والمتجرّئون في الكلام عليه كثير، والمتقحّمون في مسائله قد يغفلون عمّن يتحدثون، فربما استطالوا في التعبير، فافترضوا عليه الواجبات واللوازم والممتنعات، وأساؤوا الأدب مع الجبار القدير جل جلاله= من هنا ظهرت عناية المصنف رحمه الله في عدة مواضع بالتذكير بعظمة صاحب المقام، واستحضار قدسيته وجلاله، والالتفات إلىٰ تعظيمه في النفوس، تبارك اسمه، وتقدّست أسماؤه.

أهمية الكتاب

يستمد هذا الكتاب أهميته من جملة أمور، منها:

ما يتعلق بخطورة موضوعه: القضاء والقدر، وموضعه من أركان الدين، واتصال مباحثه بالحديث عن أفعال الرب جل شأنه، فضلًا عما أدخله عليه المتكلمون والمشّاؤون من دقائق علم المنطق والكلام، ومحارات العقول، مع شدة الحاجة إلىٰ بيان الحق فيها، وتزييف الباطل، وهو ما عبّر عنه المؤلف في خطبة الكتاب: «ولما كانت معرفةُ الصواب في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل واقعةً في مرتبة الحاجة، بل في مرتبة الضرورة؛ اجتهدتُ في جمع هذا الكتاب وتهذيبه، وتحريره وتقريبه، فجاء فَرْدًا في معناه، بديعًا في مَغْزاه».

فإذا أضيف إلىٰ ذلك قلة مصنفات أهل السنة والجماعة المفردة الجائية علىٰ هذا الطراز، الجامع بين الرواية والدراية، الحاوي للمنقول والمعقول= علت رتبة «الشفاء»، وتجلّت منزلته بين أضرابه، كـ «القدر» لابن وهب (١٩٧هـ)، وأبي داود (٢٧٥هـ)، والفريابي (٣١٠هـ)، والبيهقي (٤٥٨هـ)، وغيرها؛ إذ عامتها من كتب الرواية[1].

وهو مع هذه الخصّيصة من أبسط ما دوّن في بابه، وأغزره مادة، وأعزه فائدة، وأكثره تنوّعًا في أساليب العرض والمعالجة والرد علىٰ الشبهات، بما لا يكاد يوجد إلا فيه. وقد قصد المؤلف الاستيعاب ما وسعه ذلك، كما

---

(١) ينظر في تواليف الباب المفردة: «معجم الموضوعات المطروقة في التأليف الإسلامي» للحبشي (١٥٦٦-١٥٦٨).

سلف بيانه عند الحديث عن منهج الكتاب.

أشار إلىٰ ذلك حاجي خليفة في «كشف الظنون» (٢/ ١٠٥١) بقوله: «بسط الكلام فيه كل البسط، وأطال كما هو دأبه».

وقال محمد رشيد رضا «تفسير المنار» (٨/ ٥٤) في أثناء مناقشته لمذاهب الناس في القدر: «وأكبر أنصار مذهب السلف في القرون الوسطىٰ وأقواهم حجة شيخا الإسلام أحمد تقي الدين ابن تيمية وشمس الدين محمد ابن قيِّم الجوزية، ومن أوسع كتب الأخير في هذا الموضوع الذي يخوض في أعضل مسائله كتاب «مفتاح دار السعادة» وكتاب «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل»».

وهذا الأمر أكّده المصنف عند إحالته للكتاب في «الفوائد» (٣٦) بوصفه: «وقد استوفينا الكلام في هذا في كتابنا الكبير في القضاء والقدر».

وحُقّ لصاحب هذه الموسوعة العقدية أن يفخر بها في ديباجة الكتاب: «فيا أيُّها المتأمل له، الواقف عليه، لك غُنمه وعلىٰ مؤلِّفه غُرمه، ولك فائدته وعليه عائدته، فلا تعجل بإنكار ما لم يتقدم لك أسباب معرفته، ولا يحملنّك شَنَآن مؤلفه وأصحابه علىٰ أن تُحرم ما فيه من الفوائد التي لعلك لا تظفر بها في كتاب، ولعل أكثر من تعظّمه ماتوا بحسرتها، ولم يصلوا إلىٰ معرفتها، والله يقسم فضله بين خلقه بعلمه وحكمته، وهو العليم الحكيم، والفضل بيد الله يؤتيه مَن يشاء، والله ذو الفضل العظيم».

موارد الكتاب

من العسير في كتاب لمصنف في القرن الثامن تعيين جميع موارده، وما سيُذكر هاهنا لا يمثل جميع موارد المؤلف في كتابه.

والسمة الظاهرة في سائر مصنفات ابن قيم الجوزية وفي كتابنا هي كثرة الموارد وتنوعها في أصناف العلوم، وعلوّها وأصالتها في أبوابها.

ثم إنه رحمة الله عليه تارة ينقل مباشرة من المصدر، وأخرىٰ ينقل بواسطة، يظهر هذا عند مقارنة الاقتباسات بمصادرها الأصيلة والوسيطة. وربما يسمّي الكتاب عند النقل، أو يكتفي باسم مؤلفه، أو يقتبس دون عزو، وقد يكتفي حينًا بالعزو في موضع واحد عند تعدده.

وفيما يأتي عرض مجمل لأبرز تلك الموارد بحسب مجيئها في كل فن، وتمامه في فهرست المصنفات والأعلام بملاحق الكتاب:

تقدمت الإشارة إلىٰ اهتمام المؤلف بحشد الآيات القرآنية في مواطن الاستدلال وتأصيل القواعد، وكثيرًا ما يتبع تلك الآيات باقتباسات من تفسير الصحابة فمن بعدهم ومن بيان أهل اللسان؛ تعضيدًا لاستدلاله، ومورده الرئيس في علم التفسير هو كتاب «التفسير البسيط» لأبي الحسن الواحدي، ومع أن المصنف لم يصرّح باسم مؤلفه إلا مرتين فقط إلا أن مقابلة النقول المقتبسة وحكاية الأقوال، بل ومتابعته للواحدي في سياق الشواهد بحروفها تؤكد الأمر دون شك.

ولعل النقل من تفاسير مقاتل ومجاهد و «معاني القرآن» للفراء وابن

قتيبة في «تفسير الغريب القرآن» و«تهذيب اللغة» للأزهري ومن أبي علي الفارسي؛ كلها بواسطة الواحدي.

ويعد كتابا «معاني القرآن» للزجاج و «تفسير الطبري» من مصادره الرئيسة التي أكثر عنها مصرّحًا باسمي مؤلفيها.

ومن موارد التفسير التي ذكر أصحابها عند الاقتباس: «التحصيل لفوائد كتاب التفصيل» للمهدوي، و «الكشف والبيان» للثعلبي، و «معالم التنزيل» للبغوي، و «الكشاف» للزمخشري، و «زاد المسير» لابن الجوزي.

كما أن المصنف اقتبس كثيرًا في بيان المعاني وشرح الألفاظ من «الصحاح» للجوهري، تارة يسمي الكتاب وأخرىٰ ينسبه إلىٰ قائله.

وفي باب الرواية وسَوْق المرويات بأسانيدها وألفاظها عند الحاجة اعتمد المؤلف علىٰ أمّات كتب السنة المشهورة «مسند أحمد» و «إسحاق» والسنن الأربعة ـ وخاصة «الكبرىٰ» للنسائي ـ وغيرها من دواوين الإسلام.

غير أنه في الأبواب الخمسة الأُوَل استند كثيرًا علىٰ كتابي «القدر» لابن وهب و «القدر» لأبي داود السجستاني ـ وهذا الأخير لم يصل إلينا ـ، و «القدر» و «الأسماء والصفات» كلاهما للبيهقي، وساق بعض المرويات بأسانيدها من كتابٍ لمحمد بن نصر المروزي، يظهر أنه كتاب خاص في القَدَر لم يصل إلينا، ونقل عددًا من الآثار من «تفسير ابن أبي حاتم» مصرّحًا باسمه.

وفي شروح السنة ومعاني الحديث استند علىٰ كتابي «الاستذكار» و«التمهيد» لابن عبد البر، مصدّرًا للنقل بقوله: «قال أبو عمر».

علىٰ أنه ربما حكىٰ أقوال أبي عمر وتحريراته بواسطة «درء التعارض»، كما صنع ذلك في عدة مواضع أثناء بحثه لحديث «كل مولود يولد علىٰ الفطرة» في الباب الثلاثين (٢/ ٤٠٤) وما بعدها، وقد نبهت عليها في محالها.

وحين استطرد في بيان مظاهر هداية الحيوانات (١/ ٢٢٢) اقتبس الكثير من «الحيوان» للجاحظ مصرّحًا باسمه في موضعين، ويظهر أن أكثر مباحث الباب مقتبس منه.

ومثل ذلك وقع عند ذكر ما في الكون وأجرامه من أسرار وغايات دالة علىٰ وجود الصانع، فقد أفاد فيما يظهر من «الدلائل والاعتبار» المنسوب للجاحظ، بيد أنه لم يسمّه.

أما موارده التي صرّح بها في علم الكلام ـ ومذهب الأشاعرة خصوصًا ـ ففي مقدمتها مؤلفات الرازي «المباحث المشرقية» و «الأربعين»، إضافة إلىٰ «مقالات الإسلاميين» للأشعري، وتجريدها لابن فورك، و «النظامية» للجويني، و «شرح الإرشاد» للأنصاري وغيرها.

وهنالك عدة مواضع في تعريف «الكسب» وأقوال الناس فيه لم يفصح فيها عن مورده، ويغلب علىٰ الظن أنها من «نهاية الإقدام» للشهرستاني، و«المطالب العالية» للرازي.

وليس بغريب علىٰ ابن قيم الجوزية أن يكون معتمده في مواطن عديدة علىٰ مصنفات شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمة الله عليهما إفادة واقتباسًا، «وهو الذي هذب كتبه ونشر علمه»[1].

---

(١) «الدرر الكامنة» (٣/ ٤٠١).

وأكثر كتب شيخه التي ظهر لي اعتماده عليها هنا «درء تعارض العقل والنقل»، كما تراه في شرح حديث «**فحج آدم موسىٰ**»، وحديث «**كل مولود يولد علىٰ الفطرة**» وغيرها، ونقل مباحث من رسالة «الرد علىٰ من قال بفناء الجنة والنار»، وفي بعض هذه المواضع جاء التصريح بنسبتها إلىٰ شيخه بقوله: «قال شيخنا» ونحو ذلك.

وتبقىٰ مواضع استفادة أخرىٰ مبثوثة في ثنايا الكتاب لم يعزها المؤلف يظهر أنها مستفادة من كتب شيخ الإسلام، كـ «منهاج السنة» في (٢/ ٧٠)، وفي (٢/ ٣٣) من «فصل في قوله تعالىٰ: {مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ}» ضمن «مجموع الفتاوىٰ» (١٤/ ٢٤٦-٢٨١)، وغيرها مما أمكن الوقوف عليه والتنبيه في حواشي الكتاب، والله أعلم.

❁❁❁❁❁

وصف مخطوطات الكتاب

للكتاب خمس نسخ خطية في مكتبات العالم بحسب ما بلغه علمنا، يسّر الله تعالىٰ الحصول علىٰ صور ثلاث منها، وهي الثلاث الأُول الآتي وصفها، وبقيت نسختان لم نتمكن من الحصول عليهما؛ لفقدان أصولهما من المكتبات التي تحتفظ بهما، وسنصفهما إجمالًا بالاعتماد علىٰ مَن وقف عليهما.

النسخة الأولىٰ: نسخة جامع أبي العباس المرسي «م»

وهي محفوظة في مكتبة الجامع بالإسكندرية (المسمّاة بالمكتبة المركزية للمخطوطات الإسلامية بوزارة الأوقاف المصرية) برقم (عام: ٣٦١٤ - خاص: ٣١٧)، عدد أوراقها (٢٦١)[1]، ومسطرتها (٢٣) سطرًا.

والنسخة مخرومة الآخر، سقط منها نحو (٨٠) ورقة من المطبوع، تمثّل جُلّ الباب الثلاثين مع الخاتمة، كما فُقِدت من مصوّرتها الملوّنة التي بين يدي الأوراق (٧٩، ١١٧) بترقيم المفهرس، وبها عدة بياضات يسيرة في أماكن متفرقة.

يطالعنا علىٰ الغلاف اسم الكتاب واسم مؤلفه بالمداد الأحمر، وتحته وقفية غير مقروءة بالمداد الأسود، ودون ذلك بأسفل الصفحة ختم وزارة الأوقاف المصرية.

---

(١) وقع في بطاقة فهرسة الكتاب: (٢٥٠) ورقة، وهو خطأ، منشؤه حدوث خلل في العدّ ابتداء من الورقة (٩٨) حتىٰ آخر الكتاب.

استخدم الناسخ المداد الأسود في متن الكتاب، والأحمر في عناوين الأبواب والفصول ونحوها، خطها معتاد واضح في عامته، يغلب عليها الإهمال، التزم ناسخها تدوين التعقيبة، وتظهر فيها علامات المقابلة والتصحيح، ومع ذلك لم تسلم من الوهم والسقط.

وقد عاثت الرطوبة والأرضة فيها فسادًا، فأحدثت خرومًا كثيرة متفرقة متفاوتة المقدار، وربما ذهبت بثلث الورقة، كما تراه في الألواح (٦٧، ٦٨، ٩٥-٩٩)[١].

ولا نعلم عن تاريخ نسخها ولا اسم ناسخها شيئًا؛ لخرم آخرها كما تقدم، وإن كان مظهرها وخطّها يشير إلىٰ أنها نسخة قديمة قريبة العهد من مؤلف الكتاب.

كما توجد عبارات متفرقة بخط الناسخ يظهر من خلالها أنها منقولة من أصل المصنف، أو من نسخة منقولة منه، كقوله في طرة (٢٢١/ ب): «في أصل المصنف بياض بعد: لا تثاب ولا تعاقب»، وفي (٢٤١/ أ): «في الأصل بياض».

وفي الحواشي تعليقات نادرة بخطوط مختلفة بعضها استدراكات وتعقبات ولطائف أثبتُّ النافع منها، وبعضها شتائم وردود من بعض مطالعي الكتاب من الأشاعرة، ومناقشات للمصنف في مسائل الكسب أغفلتها كاملة،

(١) يشار إلىٰ أن مجاورة هذه المكتبة للبحر جعل مخطوطاتها عرضة للتلف بسبب الرطوبة العالية بحسب ما جاء في «فهرس مخطوطات أبي العباس المرسي» (١/ ١٦)، ولم أعثر علىٰ مخطوطة كتابنا في المجلدين المطبوعين من الفهارس، والله أعلم.

وتقـــع في الأوراق (٥/ ب، ١٠٥-١٠٨، ٢٤٨/ أ)، وفي الورقـــة (٢٤٧) اعتراض ومنازعة في مسألة الإرادة بأبيات في عقيدة الأشاعرة.

وعلىٰ وجه الإجمال تعتبر هذه النسخة أجود نسخ الكتاب التي وقفت عليها، لولا وجود النقص في آخرها، ويغلب علىٰ الظن أنها أقدمها، والعلم عند الله.

النسخة الثانية: نسخة دار الكتب «د»

وهي مسجلة في دار الكتب المصرية برقم عام (٤٥٢٢٣٤) وخاص (٣٢٣ علم كلام)، وتقع في (٢٢٦) ورقة، في كل صفحة (٢٣-٢٥) سطرًا.

مخرومة الأول بنحو (٤) صفحات من المطبوع، ذهب الخرم بجزء من مقدمة الكتاب، وثمة خروم أخرىٰ في صفحات متفرقة ذهبت بأجزاء من الكتاب كما في يمين الصفحة الأولىٰ، وآخر ورقتين، وقد خُرِم حَرْد المتن في الورقة الأخيرة.

تبتدئ النسخة بقول المصنف: «والإيمان به قُطْب رحا التوحيد...»، وفي أعلا هذه الصفحة ختمان مطموسان، وفي الطرة اليمنىٰ قيد وقفية ذاهب بعضه، ونص ما بقي منه: «وقف هذا الكتاب فقير عفو الله ومغفرته أحمد الفوي علىٰ طلبة العلم الشريف، ينتفعون بذلك الانتفاع الشرعي، علىٰ الوجه الشرعي، وجعل مقره ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعۡدَ مَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثۡمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ﴾ [البقرة: ١٨١]، حُـرِّر في أواسط.....[1] ست وأربعين وألف»، وتحته ختم مطموس، بجانبه اسم لعله لصاحب الوقف

---

(١) كلمة غير واضحة.

المذكور علىٰ هيئة تشبه الطغراء، وبحاشية الصفحة السفلىٰ بيانات فهرست الكتاب، كما يوجد ختم غير واضح أيضًا في آخر ورقة منها.

النسخة مكتوبة بخط نسخي معتاد بمداد أسود، نشط الناسخ في إعجام أولها ثم بدأ يهمل كثيرًا حتىٰ بات عزيزًا في نصفها الأخير، ويظهر أنه استعمل الحمرة في تدوين العناوين، لذا لم تظهر أجزاء كثيرة منها في مصورة النسخة التي بين يدي، وهي خلو من ترقيم الأوراق، وفي طرر النسخة علامات المقابلة والتصحيح والتعقيبة، وتوجد ردود علىٰ المؤلف بقلمين مختلفين في الورقة (٢٠/ أ) وفي (١٣٨/ أ).

وهي نسخة صحيحة في مجملها، ولا تخلو مما وقع في نسخة جامع المرسي السابقة من أوهام وسقط، وأما البياضات فتتفق فيها مع نسخة الجامع، وتزيد عليها في موضع واحد.

لم نعرف الناسخ ولا تاريخ النسخ للخرم الذاهب بحَرْد المتن، وهي جزمًا منسوخة قبل سنة الوقفية المذكورة آنفًا (١٠٤٦هـ)، والله أعلم.

وعند النظر في الفروق الواقعة بين هذه النسخة ونسخة جامع المرسي والمقارنة بينها يظهر جليًّا الاختلاف بين النسختين؛ مما ينفي احتمال أن تكون إحداهما منسوخة من الأخرىٰ، أو أن يكون أصلهما واحدًا، والله أعلم.

النسخة الثالثة: نسخة الجامعة «ج»

محفوظة بالمكتبة المركزية للمخطوطات بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض برقم (٢٠٨٢)، وتقع في (١٧٠) ورقة.

وهي نسخة بها نقص كبير، مخرومة الأول والوسط والآخر، سقط من أولها خطبة الكتاب وعامة الباب الأول، ثم سقط منها جل الباب الثاني إلىٰ

قبيل الباب الثاني عشر، وعاد السقط في آخرها من نهاية الباب الحادي والعشرين حتىٰ نهاية الكتاب، فما بقي من أبوابها الكاملة (١٠)، تمثل ثلث الكتاب فقط، وبها آثار بلل يسير.

بها عدة بياضات في مواضع متفرقة، كما في ورقة (١٦٨)، وعلّق في إحداها (٧٠/ ب): «هنا بياض في المنقول عنه».

مكتوبة بخط نسخ معتاد، من خطوط القرن الثاني عشر تقديرًا، مقابلة مصححة، استعمل الناسخ الحمرة في عناوين الأبواب والفصول والأوجه ونحوها.

بقي أن يقال: إن هذه النسخة تتفق مع نسختي «م» و «د» في بعض المواضع وربما وافقت إحداهما فقط، والأهم أنها انفردت بالصواب في عدة مواطن مشكلة.

النسخة الرابعة: نسخة تركيا «ت»[1]

---

(١) نسخة يوسف آغا هذه بذلنا جهودًا مضنية في طلب تصويرها، أولًا من المكتبة نفسها في تركيا، فذهب إليهم في مقرّ المكتبة غير واحد منهم الصديق أبو الفضل القونوي فأفادت القيّمة علىٰ المكتبة بأنها غير موجودة، وسُرِق أصلها مع مخطوطات أخرىٰ، وذهب إليهم مرة أخرىٰ غير واحد ممن سعىٰ معنا في محاولة جلبها والنتيجة واحدة! ثم حاولنا تصويرها ممن صوّرها من مصدرها قبل أن تسرق (قبل سنة ١٤٢٠هـ) ومنهم محققي الكتاب في رسالتين علميتين ـ طبعت مؤخرًا عن دار الصميعي ـ فوعد أحدهما خيرًا، ولم نحصل علىٰ شيء حتىٰ كتابة هذه الأسطر، وقد اجتهد معنا في التواصل معهما الشيخ عبد الرحمن بن صالح السديس جزاه الله خيرًا. ثم طلبناها من محقق ط. العبيكان الأخ الشيخ عمر الحفيان (إذ كان صورها قبل أن تسرق) سعىٰ في ذلك الصديقُ الشيخ عبد العزيز بن فيصل الراجحي، فوعده خيرًا، لكن لم تمكّنه =

من مقتنيات مكتبة جامع يوسف آغا بقونية برقم (٥٤٤٠)، في (٣٢١) ورقة، في كل صفحة (٢٣) سطراً، بخط نسخ واضح جميل، وهي النسخة الوحيدة الكاملة من الكتاب فيما نعلم.

كتبت فواصل المقدمة بالمداد الأحمر وكذا عناوين الأبواب ونحوها، ويظهر أنها نسخة منقولة من أصل المؤلف ومقابلة عليها، ولم تخل حواشيها من تصحيحات وتعليقات.

قلت: ويغلب على الظن أن هذه النسخة منقولة من نسخة جامع المرسي أو يشتركان في أصل واحد؛ لما بينهما من الاتفاق في غالب المواضع عند اختلاف نسخ الكتاب الأخرى، والله أعلم.

النسخة الخامسة: نسخة بغداد[1]

كان مستقر هذه النسخة في مكتبة الأوقاف العامة ببغداد برقم (٧١٥٥)،

=

الظروف من تصويرها!

وقد أعلنّا مرارًا في وسائل مختلفة عن حاجتنا لهذه النسخة بمَنٍّ أو بثَمَن، فلم نفلح في الحصول على صورة منها. وما زلنا على أمل العثور على مصوّرتها. وقد كتبنا هذا التفصيل ليراه مَن عساه يهتمّ لأمر هذه النسخة فيسعى كما سعينا، فينال أجر الدلالة عليها، ويبلّ رحم العلم ببلالها. (علي العمران).

(١) انظر: «فهرس المخطوطات العربية في مكتبة الأوقاف العامة في بغداد» (٢/ ٤٤١)، ويظهر أن من فهرس المخطوط صحّف عنوانه إلى «شفاء الغليل...»، واستدرك صانع الفهرس الصواب بين قوسين.

وقد حاولنا الحصول على صورة من هذه النسخة من بغداد بواسطة الأستاذ محمد كمال عبيد جزاه الله خيرًا، فأفاد القائمون على المكتبة بأنها فُقِدت مع مجموعة من الأصول، والله المستعان.

في (٢١٠) ورقة، في كل صفحة (١٩) سطرًا، وهي مخرومة الأول والوسط والآخر، وهي من أوقاف المدرسة المرجانية ببغداد.

كاتب هذه النسخة هو العلامة خير الدين نعمان بن محمود الآلوسي (١٣١٧هـ)، كما نص علىٰ ذلك في الصفحة الأولىٰ، ولم يذكر في هذه النسخة الأصل الذي نقلت عنه ولا تأريخ نسخها.

طبعات الكتاب

أولىٰ طبعات «شفاء العليل» كانت قبل أزيد من قرن، وهي تلك التي اعتنىٰ بها السيد محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي[1] سنة (١٣٢٣هـ) بالمطبعة الحسينية علىٰ نفقة محمد أمين الخانجي وشركائه، في مجلد واحد.

أشار المصحح في آخر الكتاب (٣٠٧) إلىٰ الأصول الخطية التي اعتمد عليها في عمله، بقوله: «تم ولله الحمد طبع كتاب «شفاء العليل» ... وذلك بعد عناء تصحيح النصف الأول منه علىٰ نسخة وصلتنا من صاحب الفضيلة علامة العراق علىٰ الإطلاق آلوسي زاده السيد محمود شكري أفندي حفظه الله، مع مقابلة ذلك علىٰ النسخة المحفوظة بدار الكتب الخديوية بمصر، ومن ثم إلىٰ آخر الكتاب علىٰ نسخة دار الكتب الخديوية فقط».

وهذان الأصلان تقدم وصفهما قريبًا، وبيان ما فيهما من خروم في أول الكتاب وآخره، ومن هنا وقع النقص في هذه الطبعة.

كما وقع أيضًا خلط في تعداد أبواب الكتاب ابتداء من الباب الثاني والعشرين (١٩٠)، إذ سقطت جملة بنهاية الباب الحادي والعشرين تسببت في اعتقاد سقوط الباب الثاني والعشرين، وهي قول المصنف: «وهذا الباب يتصل بـ الباب الثاني والعشرين في إثبات حكمة الربِّ تعالىٰ في خلقه وأمره.. ما دلَّ عليه القرآن والسنة»، وموضعه في هذه الطبعة: «فصل الأصل

(١) صاحب كتاب «التعليم والإرشاد» (ت١٣٦٢هـ) ترجمته في «الأعلام» للزركلي (٧/ ١٠٢).

الخامس»!

ومع أن المعتني بالكتاب رحمة الله عليه قد بذل جهدًا كبيرًا في إخراجه أول مرة بما أتيح لديه من أصول ومصادر في ذلك الزمان غير أنه وقعت بالنص عشرات الأخطاء والتصحيفات والزيادات بقصد إتمام السياق في كثير من الصفحات.

ولمّا كانت هذه الطبعة هي أصل أكثر الطبعات التي جاءت بعدها تابعتها أيضًا في أكثر ما وقع فيها من هنات، وربما زاد كل ناشر عليها مثلها.

ومن أهم تلك الطبعات: طبعة دار التراث بعناية الحساني حسن عبد الله، والذي حاول تصويب المتن ما أمكنه، ونبّه في آخر الكتاب (٦٠٥) إلىٰ وجود الخلل المشار إليه في الأبواب.

توالت بعد ذلك عدة طبعات تجارية، يجمعها الاعتماد علىٰ الطبعة الأولىٰ، وعدم الرجوع إلىٰ شيء من نسخه الخطية.

ثم صدرت طبعتان علميتان جيدتان إجمالًا:

إحداهما: سنة (١٤٢٠هـ) بتحقيق عمر بن سليمان الحفيان، عن مكتبة العبيكان، في مجلدين، اعتمد علىٰ النسخة التركية ونسخة جامع المرسي ونشرة النعساني.

وتمتاز هذه الطبعة بأنها الطبعة الكاملة للكتاب، وقد بذل محققها جهدًا مشكورًا في تصحيح النص، وتخريج الأحاديث المرفوعة. غير أنها خلت من عزو الآثار وتوثيق الأقوال والنصوص إلا اليسير، ولم تسلم من خطأ وتحريف وتصرّف في المتن بما يخالف الأصول الخطية، كما أنها لم تذيّل

بفهارس لا لفظية ولا علمية.

والأخرىٰ: سنة (١٤٢٧هـ) بتحقيق أحمد بن صالح الصمعاني وعلي بن محمد العجلان، عن دار الصميعي، في ثلاثة مجلدات، وأصلها رسالتان علميتان للمحققَيْن، نوقشت الأولىٰ سنة (١٤١٤هـ) والثانية سنة (١٤٢٠هـ)، طُبِعَتا بكامل ما فيهما من الحواشي الأكاديمية.

وتمتاز هذه الطبعة باعتمادها علىٰ ثلاث نسخ خطية: النسخة التركية ونسخة دار الكتب المصرية ـ وكلتا النسختين تشتمل علىٰ خاتمة ـ والنسخة العراقية، إضافة إلىٰ اشتمالها علىٰ دراسة علمية للكتاب، وفهارس متنوعة.

ويؤخذ عليها كثرة الإقحامات في المتن بزيادة ألفاظ بين [ ] من مصادر أخرىٰ لغير ضرورة، ووقوع جملة من التصحيفات والتحريفات والأخطاء.

ومن الغريب وقوع نقص في آخر هذه الطبعة بمقدار (٦) صفحات من طبعتنا هذه، وهي من الوجه (١٧) في الباب الثلاثين إلىٰ آخر الكتاب مع خاتمة المؤلف، وهو الموضع عينه الذي تنتهي فيه طبعة النعساني.

***

ولـ «شفاء العليل» مختصر في مجلد واحد بمقدار الثلث، اختصره خالد عبد الرحمن العك، وصدر عن دار المعرفة، سنة ١٩٩٦م.

ورسالة مقتطفة من الكتاب بعنوان: «مقادير الخلائق»، استلها سيد بن إبراهيم، وصدرت عن دار الحديث بالقاهرة، سنة ١٤١٤هـ.

منهج التحقيق

اعتمدت في تحقيق الكتاب علىٰ ما توفّر لدي من الأصول الخطية التي تقدم وصفها: نسخة جامع المرسي «م»، نسخة دار الكتب «م»، نسخة جامعة الإمام «ج»، وهذه الأخيرة قابلت عليها الكثير من المواضع، والمشكلة منها علىٰ وجه الخصوص، واستعنت علىٰ إتمام بعض الخروم في أول الكتاب وآخره وكذا بعض المواضع المشكلة بقراءة محققي طبعتَي الصميعي والعبيكان لاعتمادهم علىٰ النسخة التركية «ت» الكاملة من الكتاب، وربما أشرت لقراءة الحساني في مواضع يسيرة برمز «ط»، خاصة إذا تابعه عليها من جاء بعده من الناشرين.

وأثبتّ أهم الفروق بين هذه النسخ، وخاصة ما كان منها مؤثرًا في المعنىٰ، وأغفلت التنبيه علىٰ أوهام النساخ وتحريفاتهم البيّنة إلا اليسير عند الحاجة، ونبّهت علىٰ السقط الطويل كجملة ونحوها.

ثم قمت بخدمة النص بما يتطلبه ذلك من توزيع النص علىٰ فقرات، وضبط للمشكل من المصطلحات والأعلام ونحوها، وعزو للآيات، التي حافظت في رسمها علىٰ قراءة أبي عمرو البصري؛ قراءة أهل الشام في زمن المؤلف[1]، وتخريج موجز للأحاديث والآثار، وتوثيق ما استطعت من الأقوال والأشعار ونحوها من مصادرها الأصيلة، وربما مسّت الحاجة إلىٰ

---

(١) قال ابن الجزري (٨٣٣هـ) في «غاية النهاية» (١/ ٢٩٢): «القراءة التي عليها الناس اليوم بالشام والحجاز واليمن ومصر هي قراءة أبي عمرو... ولقد كانت الشام تقرأ بحرف ابن عامر إلىٰ حدود الخمس مئة فتركوا ذلك».

التعريف بعلم أو بيان معنىٰ أو إيضاح مبهم ونحوه.

متوخّيًا في جميع ذلك ما يحقق المقصود بأقصر عبارة، وأوجز إشارة، دون إثقال للحواشي بتتبع الطرق والروايات وصنوف العلل وتعداد للمصادر وتعريف بالأعلام والكتب.

هذا، ولمّا كان الغرض من التحقيق هو تقديم النص التراثي للقارئ أقرب ما يكون إلىٰ ما تركه مؤلفه؛ فإني آثرت الحفاظ علىٰ ما اتفقت عليه الأصول الخطية وإثباته في المتن، حتىٰ لو كان وهمًا أو خطأً أو تحريفًا، بشرط وجود قرينة ترجّح أن هذا الخلل من قلم المؤلف لا من وهم الناسخ أو تحريفه، والتزمت التنبيه عليها في الحواشي وبيان وجه الصواب منها ما وسعني ذلك، وتلك القرائن تختلف باختلاف المقام والتقدير، ومنها علىٰ سبيل المثال:

أن يكون الوهم في نسبة القول إلىٰ غير قائله، كما وقع في (١/ ٣٣٦): «قال لبيد...»، ثم أنشد المصنف بيتًا مشهورًا لامرئ القيس، فلا يُتصوّر في مثله أن يتواطأ النسّاخ علىٰ الوهم عينه، أو يخلطون بين رسم «لبيد» و «امرئ القيس»، ليس هذا فحسب، بل عند الكشف عن مورد المؤلف هاهنا تبيّن أنه متابع للواحدي في هذه النسبة.

وقريب منه صنيعه في (١/ ٣٣٣) حيث قال متابعة للواحدي أيضًا: «قال أبو عبيدة: يقال: ركست الشيء...»، وهو تحريف محض، صوابه: أبو عبيد، وهو في «غريب الحديث» له.

ومن أظهر القرائن فيما نحن بصدده أن يكون الخطأ أو التحريف في رجال الأسانيد بإبدال أو زيادة أو سقط؛ فإن البصير بكتب الرواية يدرك ما في

الباب من أنواع الاحتمالات التي يصعب معها الجزم بتخطئة الناقلين عنها، ويزيده تأكيدًا هنا وقوع عين الوهم في مصنفات المؤلف الأخرىٰ.

ويكفي ما جاء في (١/ ٣٣) حين نقل ابن القيم رواية بإسنادها من «مسند إسحاق»: «أخبرنا بقية... عن راشد بن سعد، عن عبد الرحمن بن أبي قتادة»، وهو في أكثر المصادر: «عبد الرحمن بن قتادة»، غير أن بقية كان يضطرب في اسمه علىٰ الوجهين، يضاف إلىٰ ذلك أن المؤلف متابع فيه لمصدره، كما سيأتي بيانه في موضعه.

ومما تكرر في الكتاب وغيره من كتب التراث أن يختصر المؤلف لفظ الحديث فيسقط بعض ألفاظه قصدًا في عدة مواضع، أو يسوقه بالمعنىٰ، أو ينقل اللفظ بواسطة، فهذه قرينة أخرىٰ شاهدة علىٰ ما نحن فيه، وهي غنية عن التمثيل لظهورها.

ومنه أيضًا أن يكون المثبت من التراكيب اللغوية غير الفصيحة التي يكثر استعمالها في عصر المؤلف وما بعده، كما يقع كثيرًا في الأعداد وتمييزها، والفاء في جواب الشرط وغير ذلك.

وعلىٰ كل حال، فالمقصود هنا التنبيه بأمثلة تدل علىٰ المراد، سيأتي التنبيه علىٰ بعضها في محالّها، وقد كنت في غنىٰ عن الإشارة إليها هنا لولا ما وقع في طبعات الكتاب القديمة والحديثة من عشرات الإصلاحات والتصرفات والزيادات في نص المؤلف داخل المتن، مخالفة للأصول الخطية، دون التفات للقرائن، أو انتفاع بالموارد.

وبعد؛ فقد بذلت جهدي في إخراج نص الكتاب وخدمته بما يليق به حتىٰ يكون أقرب ما يكون لما تركه عليه مؤلفه، بحسب ما بلغته طاقتي

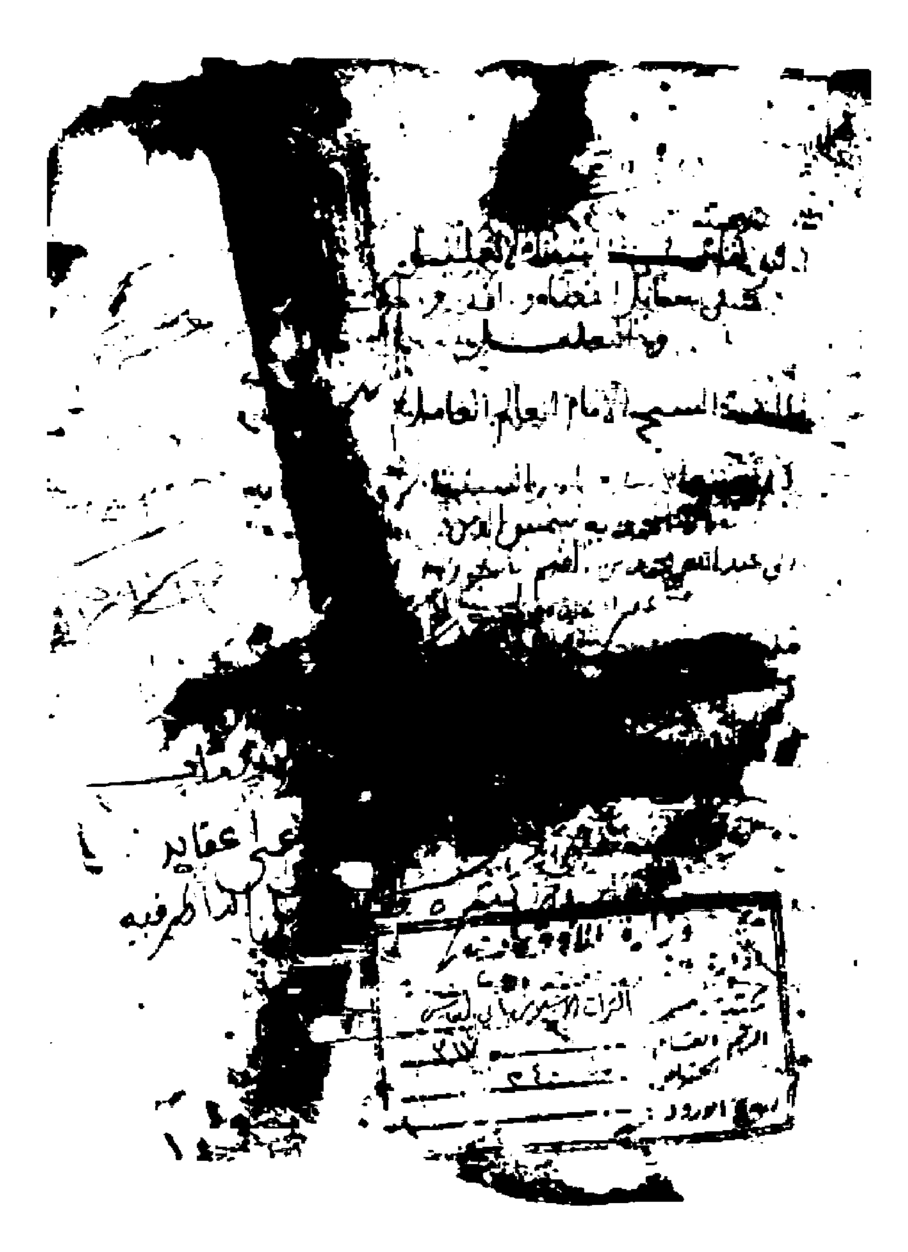
المحدودة وعلمي القاصر، والمأمول في قارئه أن يكون باذلًا للعلم ناصحًا، فلعلك تصلنا بما وجدت من خطأ أو ترشد إلىٰ صواب؛ فإن العلم رحم بين أهله.

غفر الله لابن قيم الجوزية ولمحققه ولقارئه، وشملنا بواسع رحمته، إنه جواد كريم.

والحمد لله أولًا وآخرًا.



نماذج من النسخ الخطية



صفحة العنوان من نسخة جامع أبي العباس المرسي (م)

الصفحة الأولىٰ من نسخة جامع أبي العباس المرسي (م)

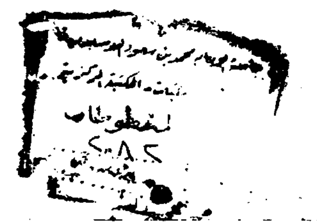
الله والسوء وارا موا الصلاة ولا تكونوا من المشركين. وفي الصحيحين من حديث
ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل مولود يولد على الفطرة فأبواه
يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما تنتج البهيمة جمعاء هل تحسون فيها من
جدعاء حتى تكونوا انتم تجدعونها قال ابو هريرة فطرة الله التي فطر الناس عليها
لا تبديل لخلق الله وفي لفظ اخر ما من مولود الا يولد على هذه الملة وقد اختلف
الناس في معنى هذه الفطرة والمراد بها قال القاضي ابو يعلى في معنى الفطرة
ها هنا روايتان عن احمد احداهما الاقرار بمعرفة الله تعالى وهو العهد الذي
اخذه عليهم في اصلاب ابائهم حين مسح ظهر ادم واخرج من ذريته الى يوم القيامة
امثال الذر واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فليس احد الا وهو مقر
بان له صانعا ومدبرا وان سماه بغير اسمه قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم
ليقولن الله فكل مولود يولد على ذلك الاقرار الاول قال وليس الفطرة
هنا الاسلام لوجهين احدهما ان معنى الفطرة ابتداء الخلقة ومنه قوله
تعالى فاطر السموات والارض اي مبتدئهما واذا كانت الفطرة هي الابتداء
وجب ان تكون تلك هي التي وقعت لاول الخلقة وجرت في فطرة المعقول
وهو استخراجهم ذريته لان تلك حالة ابتدائهم ولانه لو كانت الفطرة هنا
الاسلام لوجب اذا ولد بين ابوين كافرين ان لا يرثهما ولا يرثانه لانه طفل
لانه مسلم واختلاف الدين يمنع الارث ولوجب ان لا يصح استرقاقه
ولا يحكم باسلامه باسلام ابيه لانه مسلم قال وهذا اولى الروايتين وذكره
ابن بطة في الابانة قال وليس كل من ثبت له المعرفة حكم باسلامه كالبالغين من
الكفار فان المعرفة حاصلة لهم وليسوا مسلمين قال وقد اومأ احمد الى هذا
الذي ذكرنا في رواية الميموني فقال الفطرة الاولى التي فطر الناس عليها فقال
الميموني الفطرة الدين قال نعم قال القاضي واراد احمد بالدين المعرفة انه
ذكرناها فانه ذكر الرواية الثانية الفطرة هنا ابتداء خلقه في بطن امه

الصفحة الأخيرة من نسخة جامع أبي العباس المرسي (م)

الصفحة الأولى من نسخة دار الكتب (د)

الصفحة الأخيرة من نسخة دار الكتب (د)

ابن الصامت يا بني انك لن تجد طعم الايمان حتى تعلم ان ما اصابك لم يكن ليخطيك و
ما اخطاك لم يكن ليصيبك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان اول ما
خلق الله القلم فقال له اكتب قال رب وماذا اكتب قال اكتب مقادير كل شيء حتى
تقوم الساعة يا بني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من مات
على غير هذا فليس مني وكتابة القلم للقدر كان في الساعة التي خلق فيها
لما رواه الامام احمد في مسنده من حديث عبادة ابن الوليد قال حدثني ابي
قال دخلت على عبادة وهو مريض اتخايل فيه الموت فقلت يا ابتاه اوصني
واجتهد لي فقال اجلسوني فلما اجلسوه قال يا بني انك لن تجد طعم الايمان
ولن تبلغ حق حقيقة العلم بالله تبارك وتعالى حتى تؤمن بالقدر خيره وشره
قلت يا ابتاه وكيف لي ان اعلم ما خير القدر وشره قال تعلم ان ما اخطاك لم يكن
ليصيبك وما اصابك لم يكن ليخطيك يا بني اني سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول ان اول ما خلق الله القلم ثم قال اكتب فجرى في تلك الساعة بما هو كائن
الى يوم القيمة يا بني ان مت ولست على ذالك دخلت النار وهذا الذي كتب
القلم هو القدر لما رواه ابن وهب اخبرني عمر ابن محمد ان سليمان ابن مهران
حدثه قال قال عبادة ابن الصامت ادعو لي ابني لعلي اخبره
بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول ان اول ما خلق الله القلم من خلقه القلم فقال له اكتب فقال يا رب ماذا
اكتب قال القدر قال رسول الله فمن لم يؤمن بالقدر خيره وشره احرقه الله بالنار
وعن عبد الله ابن عباس قال كنت خلف النبي صلى الله عليه وسلم يوما فقال يا
غلام اني اعلمك كلمات احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده تجاهك اذا سالت
فاسال الله واذا استعنت فاستعن بالله واعلم ان الامة لو اجتمعوا على ان
ينفعوك لم ينفعوك الا بشيء قد كتبه الله لك وان اجتمعوا على ان يضروك لم
يضروك الا بشيء قد كتبه الله عليك رفعت الاقلام وجفت الصحف



الصفحة الأولى من نسخة الجامعة (ج)

الحادث في وقته ان كان لغرض فان كان ذلك الغرض حاصلاً قبله
لزم حدوثه قبل حدوثه والا افتقر الى احداث فاحداثه
ان كان لغرض تسلسل والا ثبت المطلوب قال اهل الحكمة هذه الحجة
بعينها مذكورة في ضمن الحجة الثانية التي تقدمت وكانكم التشبع
بكثرة الباطل وجميع ما جاءكم به هناك فهو الجواب ههنا بعينه
فغايته التسلسل في الآثار لا في المؤثرات وتسلسل في الحوادث
المستقبلة وذلك جائز بل واجب باتفاق المسلمين سوى قول الجهم
والعلاف فغاية الامر ان يكون في الحوادث ما يراد لنفسه وفيها ما
يراد لغيره والحكمة المطلوبة لنفسها لا تفتقر الى اخرى لا تراد لاجلها
وايضا فهذا الدليل لو صحت مقدماته وهيهات فانما يدل على ان
افعاله تعالى لا يجب تعليلها ولا يلزم من ذلك ان لا يجوز تعليلها
فنفي الوجوب شيء ونفي الجواز شيء فهب انا سلمنا الاول
فاين دليل الثاني وغايتها انها تدل على عدم تعليل بعض الحوادث
لا على عدم جميعها وبالجملة فما تقدم هناك مغن لنا عن الاطالة
في الاجوبة وسر المسألة ان دوام فاعلية الرب سبحانه تبطل هذه
الشبهة من اصلها وقد اتفق المسلمون على دوام فاعليته في المستقبل
والسلف على دوامها في … لف في ذلك من اهل الكلام فصل

قال نفاة الحكمة فاي حكمة او مصلحة
في خلق الكفر والفسوق والعصيان واي حكمة … علم انه يكفر
ويفسق ويظلم ويفسد الدنيا والدين واي حكمة في خلق ما
ذات التي وجودها وعدمها سواء وكذلك كثير من الاشجار و
الكبا… المعطلة والحيوانات … بل العادية المؤذية وأي
حكمة

الصفحة الأخيرة من نسخة الجامعة (ج)



آثار الإمام ابن قيم الجوزية وما لحقها من أعمال

(٣٢)



شفاء العليل

في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل

تأليف

الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية

(٦٩١ - ٧٥١)

تحقيق

زاهر بن سالم بلفقيه

وفق المنهج المعتمد من الشيخ العلامة

بكر بن عبد الله أبو زيد

(رحمه الله تعالى)

المجلد الأول



دار ابن حزم

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وصلىٰ الله علىٰ سيدنا محمد وآله وصحبه، وسلم تسليمًا كثيرًا.

الحمد لله ذي الإفضال والإنعام، والمِنن الجِسَام، والأيادي العِظَام، ذي الجلال والإكرام، الملك القدّوس السلام، الذي قدَّر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف عام.

فقدَّر أرزاقهم وآجالهم، وكتب آثارهم وأعمالهم، وقسم بينهم معايشهم وأموالهم ـ وعرشه علىٰ الماء ـ قبل خلق الليالي والأيام.

فأبرم القضيَّة، وقدَّر البريَّة، وقال للقلم: اكتب، فجرىٰ بما هو كائن في هذا العالم علىٰ تعاقب السِّنين والأعوام.

ثم خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام، ثم استوىٰ علىٰ عرشه المجيد بذاته، منفردًا بتدبير خلقه بالسَّعادة والشقاوة، والعطاء والمنع، والإحياء والإماتة، والخَفض والرَّفع، والإيجاد والإفناء، والنقضِ والإبرام.

﴿يَسۡـَٔلُهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٍ﴾ [الرحمن:٢٩]، فلا يشغله سَمْعٌ عن سَمْع، ولا تُغَلِّطُه المسائل، ولا يتبَرَّم بإلحاح الملحِّين علىٰ[(١)] الدوام. يسمع ضجيج الأصوات، باختلاف اللغات، علىٰ تَفَنُّنِ الحاجات[(٢)]، ويرىٰ دبيبَ النملة السوداء، تحت الصَّخرة الصماء، في

(١) «علىٰ» استدركت من «ت»، وكذلك المواضع الخمسة الآتيات، موضعها مخروم في «م».

(٢) «تفنن الحاجات» من «ت».

الليلة[1] المدلهِمَّة الشديدة الظلام.

لا تسقط ورقةٌ إلا بعلمه، ولا[2] تتحرك ذرَّة إلا بإذنه، ولا يقع حادثٌ إلا بمشيئته، ولا يخلو مقدورٌ عن حكمته، فله الحكمة الباهرة، والآيات الظاهرة، والحجَّة البالغة، والنعمة السابغة علىٰ جميع الأنام.

وسع كل شيء رحمة وعلمًا، وأوسع كل مخلوق فضلًا وجودًا وحلمًا، وقَهَر كلَّ شيءٍ[3] عزَّةً وحُكْمًا، فَعَنَت الوُجوهُ لجلال[4] وجهه، وعجزت العقولُ عن معرفة كُنْهِه، وقامت البراهين علىٰ استحالة[5] مثله وشِبْهِه. فهو الأول الذي ليس[6] قبله شيء، والآخر الذي ليس بعده شيء، والظاهر الذي ليس فوقه شيء، والباطن الذي ليس دونه شيء، ذو الأسماء الحسنىٰ، والصفات العُلىٰ، وهو مُسْتوٍ علىٰ عرشه، مُسْتولٍ علىٰ خلقه، يسمع ويرىٰ. كلَّم موسىٰ تكليمًا، وتجلَّىٰ للجبل فجعله دكًّا هشيمًا، فهو الحيُّ القيوم الذي لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام.

يخفض القِسْط ويرفعه، يُرفَع إليه عمل الليل قبل النهار، وعمل النهار قبل الليل، حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سُبُحَاتُ وجهه ما انتهىٰ إليه بصره من خلقه.

---

(١) «الليلة» من «ت».

(٢) «م»: «فولا»، والتصويب من «ت».

(٣) «م»: «وفهم كل منىٰ»! والتصويب من «ت».

(٤) «لجلال» من «ت».

(٥) «البراهين علىٰ استحالة» خرم أكثرها في «م»، وأكملتها من «ت».

(٦) «الذي ليس» من «ت».

فهو أقرب شهيد، وأدنىٰ حفيظ، وأعظم رقيب، وأرأف رحيم، حال دون النفوس، وأخذ بالنواصي، وكتب الآثار، ونسخ الآجال، فأزِمَّة الأمور بيديه، ومرجعها كلها إليه، فالقلوب له مُفْضِية، والسِّرُّ عنده علانية، والمستور لديه مكشوف، وكلُّ أحدٍ إليه فقير مَلْهوف علىٰ الدوام.

فسبحان مَن نفذ حكمُه في بريّته، وعدل بينهم في أقضيته، وعمَّهم برحمته، وصرَّفهم تحت مشيئته وحكمته، وأكرمهم بتوحيده ومعرفته، وجعل أهل ذكره أهل مجالسته، وأهل شكره أهل زيادته، وأهل طاعته أهل كرامته، وأهل معصيته لا يُقنطهم من رحمته، إن تابوا فهو حبيبهم، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وإن أصرُّوا فهو طبيبُهُم، يبتليهم بأنواع المصائب؛ ليطهّرهم من الدَّنَس والآثام.

وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، ولا كُفُؤ له، ولا سَمِيَّ له، ولا صاحبة له، ولا ولد له، بل هو الأحد الصمد الذي تفرَّد بإلهيَّته، وتوحَّدَ بربوبيته، وتعالىٰ عن مشابهة خليقته، وأنّىٰ يشبه العبدُ المخلوقُ الملكَ القدّوسَ السّلام.

وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله، وأمينه علىٰ وحيه، وخيرته من خلقه، وسفيره بينه وبين عباده، أرسله رحمةً للعالمين، وقدوةً للعاملين، ومَحَجّة للسالكين، وحُجّة علىٰ العباد أجمعين.

أرسله علىٰ حين فترة من الرسل، ودروس من الكتب، وطموس من السُّبُل، حين انقطع خبر الوحي من السماء، وتاه الأدِلّاءُ في دياجي الظَّلماء، وغشيت الأرضَ ظلماتُ الكفر والشِّرك والعناد، واستولىٰ عليها أئمةُ الكفر وعساكرُ الفساد، واستند كل قوم إلىٰ ظلمات آرائهم، وحكموا علىٰ الله وبين

عباده بمقالاتهم الباطلة وأهوائهم.

فسُبُلُ الهدىٰ عافيةٌ آثارها، مُنْحَطٌّ منارها، والضلالة قد تَضَرَّمَتْ نارُها، وتطاير في الآفاق شرارُها، وظهر في أقطار الأرض شعارها، وقد استحقَّ الناس أن يحلّ بساحتهم العذاب، وقد نظر الجبَّارُ إليهم فمقتهم عربهم وعجمهم، إلا بقايا من أهل الكتاب.

فأطلع الله شمس الرسالة في حَنَادِسِ تلك الظُّلَم، وأنعم بها علىٰ أهل الأرض، وكانت تلك النعمة عليهم أجلَّ النعم. فبعث رسوله ﷺ للإيمان مناديًا، وإلىٰ الجنة داعيًا، وبكل عُرْف آمِرًا، وعن كل نُكْرٍ ناهِيًا، فاستنقذ به الخليقةَ من تلك الظلمات، ونوَّرَ بصائرهم بالآيات البينات، وجلا عن قلوبهم صدأ تلك الشكوك والشبهات، وفتح به أعينًا عُميًا، وآذانًا صُمًّا، وقلوبًا غُلْفًا، فبلَّغ رسالات ربّه، وأدّىٰ أمانته، ونصح أمته، ولم يدع بابًا من الهدىٰ إلا فتحه، ولا مُشْكِلًا من الدين إلا أوضحه، ولا خيرًا إلا دلَّ الأمة عليه، ولا شرًّا إلا حذَّرهم منه؛ لئلا يصلوا إليه.

فأغنىٰ الله به عن تكلُّف المتنطّعين، وآراء المُتَهَوِّكين، ومعقولات المتفلسفين، وخيالات المتصوِّفين، وجدل المتكلمين، وأقيسة المتكلِّفين.

فاكتفىٰ بما جاء به العارفون، واستوحش من كثير منه الجاهلون، وعَدَلوا عنه إلىٰ ما يناسب أعينهم الرُّمْد، وبصائرهم العُمْي، وظنوا أنهم بذلك يهتدون، ﴿بَلْ هِىَ فِتْنَةٌ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝٤٩ قَدْ قَالَهَا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٩- ٥٠]، ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [العنكبوت: ٥١].

أما بعد:

فإن القدر بحر محيط لا ساحل له، ولا خروج عنه لأحد من العالمين، والشرع فيه سفينة النجاة، من ركبها نجا، ومن تخلّف عنها فهو من المُغْرَقين، وهو قُدْرَةُ الله الذي هو علىٰ كل شيء قدير، وكل مخلوق فمنه ابتدأ وإليه يصير.

والإيمان[1] به قُطْب رحا التوحيد ونظامه، ومبدأ الإيمان وتمامه، فهو أحد أركان الإيمان، وقاعدة أساس الإحسان، والحكمة آخِيَّته[2] التي يرجع إليها، ويدور في جميع تصاريفه عليها، فالقدر مظهر المُلْك، والحكمة مظهر الحَمْد، والتوحيد متضمن لنهاية الحكمة وكمال التقدير.

فلا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو علىٰ كل شيء قدير، فبالقدر والحكمة ظهر خلقه وشرعه المبين، ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤].

فصل

وقد سلك الناس في هذا الباب في كل واد، وأخذوا في كل طريق، وتولّجوا كل مَضِيق، وركبوا كل صعب وذلول، وقصدوا الوصول إلىٰ معرفته من كل سبيل، وتكلمتْ فيه الأئمة[3] قديمًا وحديثًا، وساروا فيه بطيئًا

---

(١) بداية «د».

(٢) الآخِيّة ـ بالتشديد والتخفيف ـ: حبل ونحوه يثبت طرفاه في حائط أو أرض كالحلقة، تشد إليه الدابة. «الصحاح» (أخا) (٦/ ٢٢٥٦).

(٣) «د»: «الأمم».

وقاصدًا وحثيثًا، وخاضتْ فيه الفرق علىٰ تباينها واختلافها، وصَنَّفتْ فيه الطوائف علىٰ تنوع أصنافها، فلا أحد إلا وهو يحدّث نفسه بهذا الشان، ويطلب الوصول فيه إلىٰ حقيقة العرفان، فتراه إما ناظرًا مع نفسه، أو مناظرًا لبني جنسه.

وكلٌّ قد اختار لنفسه مذهبًا لا يعتقد الصواب في سواه، ولا يرتضي إلا إيّاه، وكلهم -إلا مَن اهتدىٰ بالوحي- عن طريق الصواب مصدود، وباب الهدىٰ في وجهه مسدود، قد قَمَّشَ علمًا غير طائل، وارتوىٰ من ماء آجن، قد طاف علىٰ أبواب المذاهب، ففاز بأخسِّ الآراء والمطالب، فرح بما عنده من العلم الذي لا يسمن ولا يغني من جوع، وقدّم آراء من أحسن به الظن علىٰ الوحي المنزّل والنص المرفوع.

حيران يأتمُّ بكل حيران، يحسب كل سراب شرابًا، فهو طول عمره ظمآن، يُنَادىٰ إلىٰ الصواب من مكان بعيد، ويُدعىٰ إلىٰ الهدىٰ فلا يستجيب إلىٰ يوم الوعيد، قد فرح بما عنده من الخيال، وتشبّع بأنواع الباطل وأصناف المُحال، منعه الكفر الذي في صدره -وليس هو ببالغه- عن الانقياد للهداة المهتدين، ولسان حاله أو قاله يقول: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنۢ بَيۡنِنَآۗ أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَعۡلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأنعام: ٥٣].

فصل

ولما كان الكلام في هذا الباب نفيًا وإثباتًا مداره علىٰ الخبر عن أسماء الله وصفاته وأفعاله وخلقه وأمره؛ كان أسعدُ الناس بالصواب فيه مَن تلقّىٰ ذلك من مشكاة الوحي المبين، ورغب بعقله وفطرته وإيمانه عن آراء

المُتَهَوِّكين[1]، وتشكيكات المتكلمين، وتكلفات المُتنطّعين، واستمطر دِيَم الهداية من كلمات أعلم الخلق بربِّ العالمين، فإن كلماته الجوامع النوافع في هذا الباب وفي غيره كفَتْ وشفَتْ، وجمعتْ وفرَّقتْ، وأوضحتْ وبيَّنتْ، وحلَّتْ محل التفسير والبيان لما تضمنه القرآن.

ثم تلاه أصحابه من بعده علىٰ نهجه المستقيم، وطريقه القويم، فجاءت كلماتهم كافية شافية، مختصرة نافعة، لقرب العهد ومباشرة التلقي من تلك المشكاة، التي هي مظهر كل نور، ومنبع كل خير، وأساس كل هدىٰ.

ثم سلك علىٰ آثارهم التابعون لهم بإحسان، فاقتفوا طريقهم، وركبوا منهاجهم، واهتدوا بهداهم، ودعوا إلىٰ ما دعوا إليه، ومضوا علىٰ ما كانوا عليه.

ثم نبغ في عهدهم وأواخر عهد الصحابة مجوسُ هذه الأمة الذين يقولون: لا قدر، وأنّ الأمر أُنُف، فمَن شاء هدىٰ نفسه، ومَن شاء أضلها، ومَن شاء بخسها حظَّها[2] وأهملها، ومَن شاء وفّقها للخير وكمّلها، كل ذلك مردود إلىٰ مشيئة العبيد، ومُقْتَطَع من مشيئة العزيز الحميد، فأثبتوا في ملكه ما لا يشاء، وفي مشيئته ما لا يكون.

ثم جاء خَلْفُ هذا السلف، فقرروا ما أسَّسَه أولئك من نفي القدر وسمّوه عدلًا، وزادوا عليه نفي صفاته سبحانه وحقائق أسمائه وسمّوه توحيدًا.

---

(١) الحيرىٰ المترددون، «القاموس» (هوك) (٩٥٨).

(٢) «م»: «حقها»، والمثبت من «د» له نظائر من كلام المؤلف، وليس في «م»: «وأهملها».

فالعدل عندهم إخراج أفعال الملائكة والإنس والجن وحركاتهم وأقوالهم وإراداتهم عن قدرته ومشيئته وخلقه، والتوحيد عند متأخريهم تعطيله عن صفات كماله، ونعوت جلاله، وأنه لا سمع له، ولا بصر، ولا قدرة، ولا حياة، ولا إرادة تقوم به، ولا كلام، ما تكلم ولا يتكلم، ولا أَمَرَ ولا يأمر، ولا قال ولا يقول، إنْ ذلك إلا أصوات وحروف مخلوقة في الهواء، أو في محل مخلوق، ولا استوىٰ علىٰ عرشه فوق سماواته، ولا تُرفع إليه الأيدي، ولا تَعرُج الملائكة والروح إليه، ولا ينزل الأمر والوحي من عنده، وليس فوق العرش إلهٌ يُعبد، ولا ربٌّ يُصلَّىٰ له ويُسْجَد، ما فوقه إلا العدم المحض والنفي الصِّرْف، فهذا توحيدهم، وذاك عدلهم.

فصل

ثم نبغت طائفة أخرىٰ من القدرية، فنفت فعل العبد وقدرته واختياره، وزعمت أن حركته الاختيارية ـ ولا اختيار ـ كحركة الأشجار عند هبوب الرياح، وكحركات الأمواج، وأنه علىٰ الطاعة والمعصية مجبور، وأنه غير مُيَسَّرٍ لما خُلِق له، بل هو عليه مَقْسور ومَجْبور.

ثم تلاهم أتباعهم علىٰ آثارهم مُقتدين، ولمنهاجهم مُقتفين، فقرّروا هذا المذهب، وانتموا إليه وحققوه، وزادوا عليه أن تكاليف الربّ تعالىٰ لعباده كلها تكليفُ ما لا يُطاق، وأنها في الحقيقة كتكليف المُقْعَد أن يرقىٰ إلىٰ السبع الطِّباق، فالتكليف بالإيمان وشرائعه تكليف بما ليس من فعل العبد، ولا هو له بمقدور، وإنما هو تكليف بفعل مَن هو منفرد بالخلق، وهو علىٰ كل شيء قدير، فكلّف عباده بأفعاله، وليسوا عليها قادرين، ثم عاقبهم عليها، وليسوا في الحقيقة لها فاعلين.

ثم تلاهم على آثارهم محققوهم من العُبّاد، فقالوا: ليس في الكون معصية البتَّة؛ إذ الفاعل مطيع للإرادة موافق للمراد، كما قيل:

أصبحتُ مُنْفَعِلًا لما يختاره ... منِّي ففعلي كلُّه طاعاتُ[1]

ولاموا بعضَ هؤلاء على فعله، فقال: إن كنتُ عصيتُ أمره فقد أطعتُ إرادتَه، ومطيع الإرادة غير ملوم، وهو في الحقيقة غير مذموم.

وقرر محققوهم من المتكلمين هذا المذهب؛ بأن الإرادة والمشيئة والمحبّة في حق الرب سبحانه شيء واحد، فمحبته هي نفس مشيئته، وكل ما في الكون فقد أراده وشاءه، وكل ما شاءه فقد أحبّه.

وأخبرني شيخ الإسلام ـ قدَّس الله روحه ـ أنه لام بعضَ هذه الطائفة على محبّة ما يبغضه الله ورسوله، فقال له المَلوم: المحبة نار تحرق من القلب ما سوى مراد المحبوب، وجميع ما في الكون مراده، فأي شيء أُبْغِضُ منه؟!

قال الشيخ: فقلت له: إذا كان قد سخط على أقوام ولعنهم وذمّهم وغضب عليهم فواليتهم أنت وأحببتهم، وأحببت أفعالهم ورضيتها، تكون مواليًا له أو معاديًا؟

---

(١) نسبه شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» (٨/ ٢٥٧) إلى نجم الدين محمد بن سوار بن إسرائيل، الفقير الشاعر الصوفي (٦٧٧هـ)، وانظر: «تاريخ الإسلام» (١٥/ ٣٤٧).

وأورد البيت دون نسبة في: «منهاج السنة» (٣/ ٢٥) و«الفرقان» (٢٣٧)، وسينشده المؤلف في (١/ ٤٨) من هذا الكتاب، وفي: «طريق الهجرتين» (١/ ٥٥، ٣٥٢، ٦٥٩)، و«مدارج السالكين» (١/ ٥٠٤، ٥٥٩، ٦٣٥).

قال: فبُهِتَ الجبري، ولم ينطق بكلمة[1].

وزعمت هذه الفرقة أنهم بذلك للسنة ناصرون، وللقدر مثبتون، ولأقوال أهل البدع مبطلون.

هذا، وقد طووا بساط التكليف، وطفّفوا في الميزان غاية التطفيف، وحملوا ذنوبهم علىٰ الأقدار، وبرّؤوا نفوسهم في الحقيقة من فعل الذنوب والأوزار، وقالوا: إنها في الحقيقة فِعْل الخلّاق العليم.

وإذا سمع المنزِّه لربِّه هذا قال: سبحانك هذا بهتان عظيم! فالشرّ ليس إليك، والخير كله في يديك.

ولقد ظنّت هذه الطائفة بالله أسوأ الظن، ونسبته إلىٰ أقبح الظلم، وقالوا: إن أوامر الربّ ونواهيه كتكليف العبد أن يرقىٰ فوق السماوات، أو كتكليف الميت إحياء الأموات، والله يعذب عباده أشدّ العذاب علىٰ فعل ما لا يقدرون علىٰ تركه، وعلىٰ ترك ما لا يقدرون علىٰ فعله، بل يعاقبهم علىٰ نفس فعله الذي هو لهم غير مقدور، وليس أحدٌ منهم ميسَّر له، بل هو عليه مقهور، وترىٰ العارف منهم ينشد مُترنّمًا، ومن ربّه مُتشكّيًا ومُتظلّمًا:

ألقاه في اليمّ مكتوفًا وقال له: إيّاك إيّاك أن تبتلَّ بالماءِ[2]

---

(١) حكىٰ المؤلف هذه المحاورة عن شيخ الإسلام ابن تيمية في «طريق الهجرتين» (١٨٥، ٦٥٨) و«مدارج السالكين» (٤/ ٢٧٩٣)، وانظر: «الاستقامة» (١/ ٤٢٤) (٢/ ٧٨).

(٢) البيت للحلاج في «ديوانه» ضمن الأعمال الكاملة (٢٨٨)، ونسبه إليه في «وفيات الأعيان» (٢/ ١٤٣)، وشكك الرافعي في تلك النسبة في «تاريخ آداب العرب» (٣/ ١٣٣).

وليس عند القوم في نفس الأمر سبب ولا غاية ولا حكمة، ولا قوة في الأجسام ولا طبيعة ولا غريزة، فليس في الماء قوة التبريد، ولا في النار قوة التسخين، ولا في الأغذية قوة الغذاء، ولا في الأدوية قوة الدواء، ولا في العين قوة الإبصار، ولا في الأذن قوة السماع، ولا في الأنف قوة الشم، ولا في الحيوان قوة فاعلة، ولا قوة جاذبة، ولا ممسكة ولا دافعة.

والربّ تعالىٰ لم يفعل شيئًا بشيء، ولا شيئًا لشيء، فليس في أفعاله باء تسبيب[1]، ولا لام تعليل، وما ورد من ذلك فمحمول علىٰ باء المصاحبة، ولام العاقبة.

وزادوا علىٰ ذلك أن الأفعال لا تنقسم في نفسها[2] إلىٰ حَسَن وقبيح، ولا فرق في نفس الأمر بين الصدق والكذب، والبر والفجور، والعدل والظلم، والسجود للرحمن والسجود للشيطان، والإحسان إلىٰ الخلق والإساءة إليهم، ومسبّة الخالق تعالىٰ والثناء عليه، وإنما نعلم الحسن من ذلك من القبيح بمجرد الأمر والنهي، ولذلك يجوز النهي عن كل ما أمر به، والأمر بكل ما نهىٰ عنه، ولو فعل ذلك لكان هذا قبيحًا وهذا حسنًا.

وزاد بعض محقّقيهم علىٰ هذا: أن الأجسام كلها متماثلة، فلا فرق في الحقيقة بين جسم النار وجسم الماء، ولا بين جسم الذهب وجسم الخشب، ولا بين المِسْك والرَّجِيع، وإنما تفترق بصفاتها وأعراضها، مع تماثلها في الحدّ والحقيقة.

---

(١) «د»: «تسبُّب» مقيدة، والمثبت من «م»، وانظر: «طريق الهجرتين» (١/ ٢٣٥).

(٢) «م»: «أنفسها»، والمثبت من «د» وسيأتي نظيره.

وزادوا علىٰ ذلك بأن قالوا: الأعراض كلها لا تبقىٰ زمانين، ولا تستقرّ وقتين. فإذا جمَعْتَ بين قولهم بعدم بقاء الأعراض، وقولهم بتماثل الأجسام، وتساوي الأفعال، وأن العبد لا فعل له البتَّة، وأنه لا سبب في الوجود ولا قوة ولا غريزة ولا طبيعة، وقولهم: إن الربَّ تعالىٰ ليس له فعل يقوم به، وفعله عين مفعوله. وقولهم: إنه ليس بمباين لخلقه، ولا داخل العالم ولا خارجه، ولا متصلًا به ولا منفصلًا عنه. وقولهم: إنه لا يتكلَّم ولا يُكلِّم، ولا قال ولا يقول، ولا سمع أحدٌ خطابَه ولا يسمعه، ولا يراه المؤمنون يوم القيامة جهرة بأبصارهم من فوقهم= أنتجَتْ لك هذه الأصول عقلًا يعارض السمع، ويناقض الوحي، وقد أوصاك الأشياخ عند التعارض بتقديم هذا المعقول، علىٰ ما جاء به الرسول ﷺ.

فلو أني بُلِيتُ بهاشميٍّ خؤولتُه بنو عبد المدان
لهان عليَّ ما ألقىٰ ولكن تعالوا فانظروا بمن ابتلاني[1]

فصل

ولمّا كانت معرفةُ الصواب في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل واقعةً في مرتبة الحاجة، بل في مرتبة الضرورة؛ اجتهدتُ في جمع هذا الكتاب وتهذيبه، وتحريره وتقريبه، فجاء فَرْدًا في معناه، بديعًا في مَغْزاه، وسمّيتُه:

---

(١) أنشدها دون نسبة في «الكامل» (٢/ ٩٨٠)، وفي «ديوان المعاني» (١/ ٣٧٥).
وأشار محقق «الكامل» إلىٰ مجيئها في بعض الأصول منسوبة لدعبل، ورجح الأشتر عدم صحة هذه النسبة في «ديوان دعبل» (٤٢٩)، ونسبهما في «أخبار أبي تمام» (٣٩) إلىٰ زياد بن عبيد الله الحارثي، وفي «بهجة المجالس» (١/ ٣٨٤) إلىٰ أبي راسب.

(شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل)

وجعلتُه أبوابًا:

الباب الأول: في تقدير المقادير قبل خلق السماوات والأرض.

الباب الثاني: في تقدير الربِّ تعالىٰ شقاوة العباد وسعادتهم وأرزاقهم وآجالهم قبل خلقهم، وهو تقدير ثانٍ بعد الأول.

الباب الثالث: في ذكر احتجاج آدم وموسىٰ في ذلك، وحُكْم النبي ﷺ لآدم.

الباب الرابع: في ذكر التقدير الثالث والجنين في بطن أمه.

الباب الخامس: في التقدير الرابع ليلة القدر.

الباب السادس: في ذكر التقدير الخامس اليومي.

الباب السابع: في أنَّ سَبْق المقادير بالشقاوة والسعادة لا يقتضي ترك الأعمال، بل يوجب الاجتهاد والحرص؛ لأنه تقدير بالأسباب.

الباب الثامن: في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ﴾ [الأنبياء: ١٠١].

الباب التاسع: في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ﴾ [القمر: ٤٩].

الباب العاشر: في مراتب القضاء والقدر التي من استكمل معرفتها والإيمان بها فقد آمن بالقدر، وذكر المرتبة الأولىٰ.

الباب الحادي عشر: في ذكر المرتبة الثانية من مراتب القضاء والقدر، وهي مرتبة الكتابة.

الباب الثاني عشر: في ذكر المرتبة الثالثة، وهي مرتبة المشيئة.

الباب الثالث عشر: في ذكر المرتبة الرابعة، وهي مرتبة خلق الأعمال.

الباب الرابع عشر: في الهدىٰ والضلال ومراتبهما.

الباب الخامس عشر: في الطَّبْع والخَتْم والقَفْل والغَلّ والسَّدّ والغشاوة ونحوها، وأنه مفعول للربّ.

الباب السادس عشر: في تفرّد الربّ بالخلق للذوات والصفات والأفعال.

الباب السابع عشر: في الكسب والجبر، ومعناهما لغةً واصطلاحًا، وإطلاقهما نفيًا وإثباتًا.

الباب الثامن عشر: في فَعَل وأَفْعَل في القضاء والقدر، وذكر الفعل والانفعال.

الباب التاسع عشر: في ذكر مناظرة جرت بين جبريّ وسنّي.

الباب العشرون: في ذكر مناظرة بين قدريّ وسنّي.

الباب الحادي والعشرون[1]: في تنزيه القضاء الإلهي عن الشر، ودخوله في المَقْضِي.

الباب الثاني والعشرون: في طرق إثبات حكمة الربّ تعالىٰ في خلقه وأمره، وإثبات الغايات المطلوبة، والعواقب الحميدة، التي فعل وأمر لأجلها، وهو من أجلّ أبواب الكتاب.

---

(١) «م»: «والعشرين»، وتكررت في الأبواب الآتية.

الباب الثالث والعشرون: في استيفاء شُبَه نفاة الحكمة، وذكر الأجوبة المفصّلة عنها.

الباب الرابع والعشرون: في معنىٰ قول السلف في الإيمان بالقدر خيره وشرِّه، وحلوه ومرِّه.

الباب الخامس والعشرون: في بيان بطلان قول من قال: إن الربَّ تعالىٰ مريدٌ للشرِّ وفاعلٌ له، وامتناع إطلاق ذلك نفيًا وإثباتًا.

الباب السادس والعشرون: فيما دلَّ عليه قوله ﷺ: «**أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بعفوك من عقوبتك، وأعوذ بك منك**»؛ من تحقيق القدر وإثباته، وأسرار هذا الدعاء.

الباب السابع والعشرون: في دخول الإيمان بالقضاء والقدر والعدل والتوحيد تحت قوله: «**ماضٍ فيَّ حكمك، عدلٌ فيَّ قضاؤك**»، وما تضمنه الحديث من قواعد الدين.

الباب الثامن والعشرون: في أحكام الرضا بالقضاء، واختلاف الناس في ذلك، وتحقيق القول فيه.

الباب التاسع والعشرون: في انقسام القضاء والإرادة والكتابة والحكم والأمر والإذن والجَعْل والكلمات والبعث والإرسال والتحريم والعطاء والمنع= إلىٰ كونيٍّ يتعلق بخلقه، وديني يتعلق بأمره، وما في تحقيق ذلك من إزالة اللبس والإشكال.

الباب الموفي ثلاثين: في الفطرة الأولىٰ التي فطر الله عباده عليها، وبيان أنها لا تنافي القضاء والقدر[1]، بل توافقه وتجامعه.

---

(١) «د»: «والعدل».

وهذا حين الشروع في المقصود، فما كان فيه من صواب فمن الله وحده، هو المانّ به. وما كان فيه من خطأ فمنّي ومن الشيطان، والله بريءٌ منه ورسوله.

فيا أيّها المتأمل له، الواقف عليه، لك غُنمه، وعلىٰ مؤلِّفه غُرمه، ولك فائدته، وعليه عائدته. فلا تعجل بإنكار ما لم يتقدم لك أسباب معرفته، ولا يحملنّك شَنَآن مؤلفه وأصحابه علىٰ أن تُحرم ما فيه من الفوائد، التي لعلك لا تظفر بها في كتاب، ولعل أكثر من تعظّمه ماتوا بحسرتها، ولم يصلوا إلىٰ معرفتها، والله يقسم فضله بين خلقه بعلمه وحكمته، وهو العليم الحكيم، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

البَابُ الأَوَّلُ

في تقدير المقادير قبل خلق السماوات والأرض

عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وعرشه علىٰ الماء**» رواه مسلم في «الصحيح»[1].

وفيه دليل علىٰ أنّ خلق العرش سابق علىٰ خلق القلم، وهذا أصحّ القولين؛ لما روىٰ أبو داود في «سننه»[2] عن أبي حفص الشامي قال: قال عبادة بن الصامت: يا بنيّ، إنك لن تجد طعم الإيمان حتىٰ تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب. قال: ربِّ، وماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتىٰ تقوم الساعة**». يا بنيّ، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**مَن مات علىٰ غير هذا فليس مني**».

وكتابة القلم للقدر كان في الساعة التي خُلِق فيها؛ لما رواه الإمام أحمد

---

(١) برقم (٢٦٥٣).

(٢) برقم (٤٧٠٠) وفي إسناده ضعف، أبو حفص وأبو حفصة الشامي ـ واسمه: حبيش الحبشي ـ تابعي مقل، أورده ابن حبان في «الثقات» (٤/ ١٩٠)، واختلف عليه في إسناده، وقد تابعه عطاء بإسناد ضعيف عند الترمذي (٢١٥٥، ٣٣١٩) وقال في الموضع الثاني منهما: «حسن صحيح غريب»، وللحديث متابعات وشواهد يصح بها، سيذكر المؤلف بعضها.

في «مسنده»[1] من حديث عبادة بن الوليد، قال: حدثني أبي، قال: دخلت علىٰ عبادة وهو مريض أتخايل فيه الموت، فقلت: يا أبتاه، أوصني واجتهد لي. فقال: أجلسوني. فلما أجلسوه قال: يا بنيّ، إنك لن تجد طعم الإيمان، ولن تبلغ حق حقيقة العلم بالله تبارك وتعالىٰ؛ حتىٰ تؤمن بالقدر خيره وشره. قلت: يا أبتاه، وكيف لي أن أعلم ما خير القدر وشره؟ قال: تعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك، وما أصابك لم يكن ليخطئك. يا بنيّ، إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«إن أول ما خلق الله تعالىٰ القلم، ثم قال: اكتبْ. فجرىٰ في تلك الساعة بما هو كائن إلىٰ يوم القيامة»**. يا بنيّ، إنْ مِتَّ ولستَ علىٰ ذلك دخلتَ النار.

وهذا الذي كتبه القلم هو القَدَر؛ لما رواه ابن وهب[2]: أخبرني عمر بن محمد، أن سليمان بن مهران حدثه قال: قال عبادة بن الصامت: ادعوا لي ابني ـ وهو يموت ـ لعلي أخبره بما سمعت من رسول الله ﷺ، سمعت رسول الله ﷺ[3] يقول: **«إن أول شيء خلقه الله من خلقه القلم، فقال له: اكتبْ. فقال: يا ربِّ، ماذا أكتب؟ قال: القدر»**، قال رسول الله ﷺ: **«فمن لم يؤمن بالقدر خيره وشره أحرقه الله بالنار»**.

وعن عبد الله بن عباس قال: كنت خلف النبي ﷺ يومًا، فقال لي: **«يا**

---

(١) برقم (٢٢٧٠٥)، والفريابي في «القدر» (٧٢)، بإسناد ليّن، فيه أيوب بن زياد روىٰ عنه جماعة ولم يوثقه سوىٰ ابن حبان في «الثقات» (٦/ ٥٨)، ويقويه ما قبله وما بعده من متابعات وشواهد.

(٢) «القدر» (٢٦)، وإسناده منقطع؛ الأعمش لم يدرك عبادة، ويحسن بغيره.

(٣) «سمعت رسول الله ﷺ» ساقطة من «د».

غلام، إني أعلمك كلمات، احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألتَ فاسأل الله، وإذا استعنتَ فاستعن بالله. واعلم أن الأمة لو اجتمعت علىٰ أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، وإن اجتمعوا علىٰ أن يضروك لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رُفِعت الأقلام، وجفّت الصحف» رواه الترمذي وقال: «حديث حسن صحيح»[1].

وعن أبي هريرة قال: قلت: يا رسول الله، إني رجل شاب، وأنا أخاف علىٰ نفسي العَنَت، ولا أجد ما أتزوج به النساء. فسكت عني، ثم قلت مثل ذلك، فسكت عني، ثم قلت مثل ذلك[2] فقال النبي ﷺ: **«يا أبا هريرة، جفَّ القلم بما أنت لاق، فاخْتَصِ علىٰ ذلك أو ذَرْ»** رواه البخاري في «صحيحه»[3]، فقال: ثنا[4] أصبغ: ثنا ابن وهب، عن يونس، عن الزهري، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة.

ورواه ابن وهب في «كتاب القَدَر»[5] وقال فيه: فأْذَنْ لي أن أختصي. فقال: قال[6]: فسكت عني حتىٰ قلت ذلك ثلاث مرات، فقال: **«جفَّ القلم**

---

(١) برقم (٢٥١٦)، وأحمد (٢٦٦٩) من طرق عن قيس بن الحجاج، عن حنش، عن ابن عباس، قال ابن منده في «التوحيد» (٢/ ١٠٧): «هذا إسناد مشهور، رواه ثقات، وقيس بن الحجاج مصري روىٰ عنه جماعة، ولهذا الحديث طرق عن ابن عباس، وهذا أصحها»، وانظر: «جامع العلوم والحكم» (١/ ٤٦٠).

(٢) من قوله: «فسكت عني» ـ الثانية ـ إلىٰ هنا ساقط من «م»، انتقال نظر.

(٣) برقم (٥٠٧٦) معلقًا، ووصله الفريابي في «القدر» (٤٣٧).

(٤) كذا في «د» «م»: «ثنا» خطأ، صوابه: «قال»؛ فإنه معلّق في «الصحيح».

(٥) برقم (١٦)، ومن طريقه أبو عوانة (٤٠٠٧) بإسناد صحيح.

(٦) كذا في «د» «م»: «فقال: قال»، صوابه بالفعل الثاني فقط، كما في مصدر الرواية.

بما أنت لاق».

وقال أبو داود الطيالسي[1]: ثنا عبد المؤمن ـ هو ابن عبد الله[2] ـ قال: كنا عند الحسن فأتاه بُرَيْد بن أبي مريم السلولي يتوكأ علىٰ عصا، فقال: يا أبا سعيد، أخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾ [الحديد: ٢٢]. فقال الحسن: نعم والله، إن الله ليقضي القَضِيّة في السماء، ثم يضرب لها أجلًا أنه كائن في يوم كذا وكذا، في ساعة كذا وكذا في الخاصة والعامة[3]، حتىٰ إن الرجل ليأخذ العصا ما يأخذها إلا بقضاء وقدر. قال: يا أبا سعيد، والله لقد أخذتها وإنّي عنها لغني، ثم لا صبر لي عنها. قال الحسن: أفلا تَرَىٰ.

واختُلِف في الضمير في قوله: ﴿مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾، فقيل: هو عائد علىٰ الأنفس؛ لقُرْبها منه.

وقيل: هو عائد علىٰ الأرض.

وقيل: عائد علىٰ المصيبة.

والتحقيق أن يقال: هو عائد علىٰ البَريّة التي تعمّ هذا كله، ودلّ عليه السياق، وقوله: «نبرأها»، فتنتظم التقادير الثلاثة انتظامًا واحدًا، والله أعلم.

---

(١) لم أقف عليه من هذا الوجه، وأخرجه ابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (٢/ ١٩٤) من طريق أبي داود السجستاني، عن محمد بن عيسىٰ، عن عبد المؤمن بنحوه، وعزاه في «الدر المنثور» (١٤/ ٢٨٥) إلىٰ ابن المنذر بقريب منه.

(٢) كذا في «د» «م»: «ابن عبد الله» تحريف، صوابه: «ابن عبيد الله» وهو السدوسي، من رجال «التهذيب» (١٨/ ٤٤٤).

(٣) «م»: «أو العامة»، والمثبت موافق لمصدرَيْ التخريج الآنفَيْن.

وقال ابن وهب[١]: أخبرني عمر بن محمد، أن سليمان بن مهران حدثه قال: قال عبد الله بن مسعود: إن أول شيء خلقه الله عز وجل من خلقه القلم، فقال له: اكتبْ. فكتب كل شيء يكون في الدنيا إلىٰ يوم القيامة، فيجمع بين الكتاب الأول وبين أعمال العباد، فلا يخالف ألفًا ولا واوًا ولا ميمًا.

وعن عبد الله بن عمرو قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الله عز وجل خلق خلقه في ظلمة، ثم ألقىٰ عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور شيء اهتدىٰ، ومن أخطأه ضلَّ**».

قال عبد الله بن عمرو[٢]: فلذلك أقول: جفَّ القلم بما هو كائن. رواه الإمام أحمد[٣].

وقال أبو داود[٤]: حدثنا عباس بن الوليد بن مَزْيَد، قال: أخبرني أبي، قال: سمعت الأوزاعي، قال: حدثني ربيعة بن يزيد ويحيىٰ بن أبي عمرو

---

(١) «القدر» (٢٩)، وفيه انقطاع، سليمان ـ هو الأعمش ـ لم يدرك ابن مسعود.

(٢) «د»: «عمر»، وطمست في «م».

(٣) برقم (٦٦٤٤) بنحوه، وهو جزء من حديث طويل يشتمل علىٰ ثلاثة أخبار سيأتي قريبًا، وأخرجه بتمامه الفريابي في «القدر» (٧٠)، والحاكم (٨٣).
وأخرج القدر الذي أورده المؤلف ابن أبي عاصم في «السنة» (٢٤١)، والترمذي (٢٦٤٢) وحسنه، والفريابي في «القدر» (٦٧)، وصححه ابن حبان (٦١٦٩).

(٤) هو السجستاني في كتابه «القدر».
والحديث أخرجه من طريق العباس بن الوليد بأطول منه الحاكم في «المستدرك» (٨٣).

السَّيْباني، قال: حدثني عبد الله بن فيروز الديلمي، قال: دخلت علىٰ عبد الله ابن عمرو بن العاص ـ وهو في حائط له بالطائف يقال له: الوَهْط ـ فقلت: خصال بلغتني عنك تحدث بها عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**من شرب الخمر لم تُقبل توبته أربعين صباحًا، وأن الشقِيّ مَن شَقِي في بطن أمه**»، قال: وسمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الله خلق خلقه في ظلمة، ثم ألقىٰ عليهم مِن نوره، فمن أصابه من ذلك النور يومئذ اهتدىٰ، ومن أخطأه ضلَّ**»، فلذلك أقول: جفَّ القلم علىٰ علم الله.

ورواه الإمام أحمد في «مسنده»[1] أطول من هذا، عن عبد الله بن فيروز الديلمي، قال: دخلت علىٰ عبد الله بن عمرو، وهو في حائط له بالطائف يقال له: الوَهْط، وهو مُخَاصِر[2] فتىٰ من قريش يُزَنّ[3] بشرب الخمر، فقلت: بلغني عنك حديث أنه: «**من شرب شَرْبة خمر لم يقبل الله له توبة أربعين صباحًا، وأن الشقِيّ مَن شَقِي في بطن أمه، وأنه من أتىٰ بيت المقدس لا يَنْهَزُهُ إلا الصلاة فيه خرج من خطيئته مثل يوم ولدته أمه**»، فلما سمع الفتىٰ ذكر الخمر اجتذب يده من يده، ثم انطلق، فقال عبد الله بن عمرو: إني لا أُحِلُّ لأحد أن يقول عليَّ ما لم أقل، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من شرب من الخمر شَرْبة لم تُقْبل له[4] صلاةٌ أربعين صباحًا، فإن تاب تاب الله عليه**»، فلا

---

(١) برقم (٦٦٤٤)، وتقدم الكلام عليه.

(٢) «د» «م»: «محاضر» تصحيف، والمثبت من مصادر التخريج، وخاصر الرجل صاحبه إذا أمسك بيده، انظر: «غريب الحديث» لأبي عبيد (خصر) (١/ ٣٠٨).

(٣) يقال: زنّه بكذا وأزنه إذا اتهمه به وظنّه فيه، «النهاية في الغريب» (زنن) (٢/ ٣١٦).

(٤) «م»: «الله» تحريف.

أدري في الثالثة أو في الرابعة قال: «فإن عاد كان حقًّا علىٰ الله أن يسقيه من رَدْغة الخبال[1] يوم القيامة».

قال: وسمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله عز وجل خلق خلقه في ظلمة، ثم ألقىٰ عليهم مِن نوره، فمَن أصابه مِن نوره يومئذ اهتدىٰ، ومَن أخطأه ضلَّ»، فلذلك أقول: جفَّ القلم علىٰ علم الله.

وسمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن سليمان بن داود سأل الله عز وجل ثلاثًا فأعطاه اثنتين، ونحن نرجو أن تكون لنا[2] الثالثة: سأل الله حُكْمًا يصادف حُكْمه؛ فأعطاه الله إياه، وسأله ملكًا لا ينبغي لأحد من بعده؛ فأعطاه إياه، وسأله أيما رجل خرج من بيته لا يريد إلا الصلاة في هذا المسجد خرج من خطيئته مثل يوم ولدته أمه، فنحن نرجو أن يكون الله عز وجل، يعني: قد أعطانا[3] إيّاه»، ورواه الحاكم في «صحيحه»[4]، وقال: «هو علىٰ شرط الشيخين، ولا علة له».

❊❊❊❊❊

(١) هي عصارة أهل النار كما في «مسلم» (٢٠٠٢)، وأصل الرَّدْغة: الطين والوحل الكثير، انظر: «النهاية في الغريب» (ردغ) (٢/ ٢١٥).

(٢) في «المسند» ومصادر التخريج: «له»، وجاءت عند ابن كثير موافقة لما هنا في «التفسير» (٧/ ٧٢)، و«البداية والنهاية» (٢/ ٣٤١).

(٣) في «د» و«المسند» ومصادر التخريج: «أعطاه»، والمثبت من «م» وهو المتسق مع ما تقدم في الحاشية السابقة.

(٤) (١/ ٨٤)، ولفظه: «هذا حديث صحيح قد تداوله الأئمة، وقد احتجا بجميع رواته، ثم لم يخرجاه، ولا أعلم له علة».

الباب الثاني

في تقدير الرب تبارك وتعالىٰ شقاوةَ العباد وسعادتَهم وأرزاقَهم وآجالَهم وأعمالَهم قبل خلقهم، وهو تقدير ثانٍ بعد التقدير الأول

عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كنّا في جنازة في بَقِيع الغَرْقَد، فأتانا رسول الله ﷺ فقعد وقعدنا حوله، ومعه مِخْصَرة[1]، فنكَّس فجعل يَنْكُتُ بمِخْصَرته، ثم قال: «**ما منكم من أحد، ما من نفس مَنْفُوسة إلا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار، وإلا قد كتبت شقية أو سعيدة**». قال: فقال رجل: يا رسول الله، أفلا نمكث علىٰ كتابنا، وندع العمل؟ فقال: «**من كان من أهل السعادة فسيصير إلىٰ عمل أهل السعادة، ومَن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلىٰ عمل أهل الشقاوة**»، ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾ [الليل: ٥- ١٠].

وفي لفظ: «**اعملوا فكل ميسَّر، أما أهل السعادة فيُيَسَّرون لعمل أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة فيُيَسَّرون لعمل أهل الشقاوة**»، ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾[2].

وعن عمران بن حُصين قال: قيل: يا رسول الله، أَعُلِم أهلُ الجنة من

---

(١) المِخْصَرة: ما يختصره الإنسان بيده فيمسكه أو يتكئ عليه من عصا أو عكازة ونحوها، «النهاية في الغريب» (خصر) (٢/ ٣٦).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٦٢)، ومسلم (٢٦٤٧) واللفظ له.

أهل النار؟ فقال: «نعم»، قيل: ففيم يعمل العاملون؟ قال: «**كل ميسَّر لما خُلِق له**» متفق عليه[1].

وفي بعض طرق البخاري: «**كل يعمل لما خُلِق له، أو لما يُسِّر له**»[2].

وعن أبي الأسود الدُّؤَلي قال: قال لي عمران بن حصين: أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه، أشيء قُضِي عليهم، ومضىٰ عليهم من قَدَرٍ قد سبق، أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم، وثبتت الحجة عليهم؟ فقلت: بل شيء قُضِي عليهم، ومضىٰ عليهم. قال: فقال: أفلا يكون ظلمًا؟ قال: ففزعت من ذلك فزعًا شديدًا، وقلت: كل شيء خَلْقُ الله، ومُلْكُ يده، فلا يُسأل عما يفعل وهم يسألون. قال: فقال لي: يرحمك الله، إني لم أرد بما سألتك إلا لأحزر عقلك، إنّ رجلين من مُزَينة أتيا رسول الله ﷺ فقالا: يا رسول الله، أرأيت ما يعمل الناس اليوم، ويكدحون فيه، أشيء قُضِي عليهم، ومضىٰ فيهم من قَدَرٍ قد سبق، أو فيما يستقبلون مما أتاهم به نبيهم، وثبتت الحجة عليهم؟ فقال: «**بل شيء قُضِي عليهم، ومضىٰ فيهم، وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل**: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٧- ٨]». رواه مسلم في «صحيحه»[3].

وعن شُفَي الأصبحي، عن عبد الله بن عمرو قال: خرج علينا رسول الله ﷺ وفي يده كتابان، فقال: «**أتدرون ما هذان الكتابان؟**» قال: قلنا: لا، إلا أن

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٥١)، ومسلم (٢٦٤٦) واللفظ له.

(٢) برقم (٦٥٩٦).

(٣) برقم (٢٦٥٠).

تخبرنا يا رسول الله. قال للذي في يده اليمنىٰ: «**هـذا كتـابٌ مـن ربّ العـالمين تبارك وتعالىٰ بأسـماء أهـل الجنـة وأسـماء آبـائهم وقبـائلهم، ثـم أُجْمِـل علىٰ آخـرهم**[1]**، لا يُـزاد فـيهم، ولا يُـنْقص أبـدًا**»، ثـم قـال للـذي في يـساره: «**هـذا كتاب أهل النار بأسمائهم وأسماء آبائهم وقبائلهم، ثـم أُجْمِـل علىٰ آخـرهم، لا يُـزاد فـيهم، ولا يُـنْقص مـنهم أبـدًا**»، فقـال أصـحاب رسـول الله ﷺ: فـلأي شيء نعمل إن كان هذا أمرٌ قد فُرِغ منه؟ قال رسـول الله ﷺ: «**سدّدوا وقـاربوا؛ فإنَّ صاحب الجنة يُخْتم له بعمل الجنة وإنْ عمل أيَّ عمل، وإنَّ صاحب النـار يُخْتم له بعمل النار وإنْ عمل أيَّ عمل**»، ثم قال بيده فقبـضها، ثـم قـال: «**فـرغ ربكم عز وجل من العباد**»، ثم قال باليمنىٰ فنبـذَ بهـا، فقـال: «**فريـق في الجنـة**»، ونبذ باليسرىٰ، فقال: «**فريق في الـسعير**». رواه الترمـذي عـن قتيبـة، عـن ليـث، عن أبي قَبِيل، عن شُفَيّ. وعن قتيبة، عن بكر بـن نـصر[2]، عـن أبي قَبِيـل بـه، وقال: «حديث حسن صحيح غريب»، ورواه النسائي، والإمـام أحمـد، وهـذا السياق له[3].

---

(١) أي أحصوا وجمعوا، من أجملت الحساب إذا جمعت آحاده وكمّلت أفراده، «النهاية في الغريب» (جمل) (١/ ٢٩٨).

(٢) كذا في «د» «م»: «ابن نصر»، صوابه: «ابن مُضر»، من رجال الشيخين كما في «تهذيب الكمال» (٤/ ٢٢٧)، وكذلك وقعت محرّفة في الأصول الخطية لـ «مدارج السالكين» (٢/ ١٤٧) كما أشار إليه المحقق، وكأن هذا التحريف كان واقعًا بنفس الأصل الذي ينقل منه المؤلف.

(٣) الترمذي (٢١٤١)، وأحمد (٦٥٦٣)، والنسائي في «الكبرىٰ» (١١٤٠٩)، من طرق عن أبي قَبِيل حُيي بن هانئ به، وأبو قبيل وثقه جماعة وتكلم فيه آخرون، وحسّن إسناده ابن حجر في «الفتح» (١/ ٢٩١).

وفي «صحيح الحاكم»[1] وغيره من حديث أبي جعفر الرازي، حدثنا الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أُبي بن كعب في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّٰتِهِمْ[2]﴾ قال: «جَمَعهم له يومئذ جمعًا، ما هو كائن إلىٰ يوم القيامة، فجعلهم أرواحًا، ثم صوّرهم واستنطقهم، فتكلموا، وأخذ عليهم العهد والميثاق، ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ[3] ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٢-١٧٣]، قال: فإني أُشهِد عليكم السماوات السبع، والأرضين السبع، وأُشهِد عليكم أباكم آدم، أن تقولوا يوم القيامة: لم نعلم، أو تقولوا: إنا كنا عن هذا غافلين، فلا تشركوا بي شيئًا، فإني أرسل إليكم رسلي، يذكّرونكم عهدي وميثاقي، وأنزل عليكم كتبي. فقالوا: نشهد أنك ربُّنا وإلهنا، لا ربَّ لنا غيرُك، ورُفِع لهم أبوهم آدم فرأىٰ فيهم الغني والفقير، وحَسَن الصورة وغير ذلك، فقال: ربّ، لو سوَّيتَ بين عبادك؟ فقال: إني أحب أن أُشكر. ورأىٰ فيهم الأنبياء مثل السُرُج» وذكر تمام الحديث.

---

(١) برقم (٣٢٥٥)، وأخرجه الفريابي في «القدر» (٥١)، وعبد الله في زوائد «المسند» (٢١٢٣٢)، وابن أبي حاتم في «التفسير» (٥/ ١٦١٥).

(٢) «م»: «ذريتهم» قرأ به عاصم وغيره، والمثبت من «د»، قراءة نافع وابن عامر وأبي عمرو ـ قراءة الشاميين في عصر المؤلف ـ، وستتكرر هذه القراءة في سائر الكتاب، انظر: «الحجة للقراء السبعة» (٤/ ١٠٤).

(٣) من أول الآية إلىٰ هنا محله في «د»: «إلىٰ قوله».

وفي «صحيحه» و«جامع الترمذي»[1] من حديث هشام بن زيد[2]، عن زيد بن أسلم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لما خلق الله آدم مسح ظهره، فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها إلىٰ يوم القيامة أمثال الذر، ثم جعل بين عيني كلِّ إنسان منهم وَبِيصًا[3] من نور، ثم عرضهم علىٰ آدم، فقال: من هؤلاء يا ربِّ؟ قال: هؤلاء ذريتك. فرأىٰ فيهم رجلًا أعجبه وَبِيص ما بين عينيه، فقال: يا ربِّ مَن هذا؟ قال: ابنك داود، يكون في آخر الأمم. قال: كم جعلت له من العمر؟ قال: ستين سنة. قال: يا ربِّ، زده من عمري أربعين سنة. قال الله: إذن يُكتب ويُختم فلا يُبدّل. فلما انقضىٰ عمر آدم جاءه ملك الموت، قال: أَوَ لَم يبق من عمري أربعون سنة؟ قال له: أولم تجعلها لابنك داود؟! قال: فجحد فجحدت ذريته، ونسي فنسيت ذريته، وخَطِئ فخَطِئت ذريته**»، قال: «هذا علىٰ شرط مسلم».

وفي «الموطأ»[4]: مالك، عن زيد بن أبي أُنَيْسة، أن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أخبره، عن مسلم بن يسار الجهني، أن

---

(١) «المستدرك» (٣٢٥٧)، «جامع الترمذي» (٣٠٧٦) وقال: «حسن صحيح».

(٢) كذا في «م»: «زيد»، وفي «د»: «يزيد» سبق قلم من المؤلف؛ فإنه وقع كذلك في جميع الأصول الخطية لكتاب «الروح» (٢/ ٤٥٥)، صوابه: «سعد» كما في مصادر التخريج.

(٣) الوبيص: البريق، «النهاية في الغريب» (وبص) (٥/ ١٤٦).

(٤) (٢/ ٨٩٨)، ومن طريقه أبو داود (٤٧٠٣)، والنسائي في «الكبرىٰ» (١١١٢٦)، والترمذي (٣٠٧٥) وقال: «هذا حديث حسن، ومسلم بن يسار لم يسمع من عمر، وقد ذكر بعضهم في هذا الإسناد بين مسلم بن يسار وبين عمر رجلًا»، وسيتكلم المؤلف علىٰ الحديث وبيان علّته.

عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سُئل عن هذه الآية: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتِهِمْ[1]﴾، فقال عمر: سمعت رسول الله ﷺ سُئل عنها، فقال: **«إن الله خلق آدم، ثم مسح ظهره بيمينه، فاستخرج منه ذرية، فقال: خلقتُ هؤلاء للجنة، وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية، فقال: خلقت هؤلاء للنار، وبعمل أهل النار يعملون»**. فقال رجل: يا رسول الله، ففيم العمل؟ فقال: **«إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة، حتىٰ يموت علىٰ عمل من أعمال أهل الجنة، فيدخله به الجنة، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار، حتىٰ يموت علىٰ عمل من أعمال أهل النار، فيدخله النار»**، قال الحاكم: «هذا الحديث علىٰ شرط مسلم»[2].

وليس كما قاله، بل هو حديث منقطع، قال أبو عمر: «هو حديث منقطع؛ فإن مسلم بن يسار هذا لم يلق عمر بن الخطاب، بينهما نعيم بن ربيعة، هذا إن صح؛ لأن[3] الذي رواه عن زيد بن أبي أُنَيْسة ـ فذكر فيه نعيم بن ربيعة[4] ـ ليس هو بأحفظ من مالك، ولا ممن يُحتج به إذا خالفه مالك، ومع ذلك فإن نعيم بن ربيعة ومسلم بن يسار جميعًا مجهولان غير معروفين بحمل العلم ونقل الحديث، وليس هو مسلم بن يسار البصري العابد، وإنما هو رجل مدني[5] مجهول».

---

(١) «م»: «ذريتهم»، وقد تقدم بيانه قريبًا.

(٢) «المستدرك» (١/ ٨٠).

(٣) «د»: «أن»، والمثبت من «م» موافق للأصل المنقول منه.

(٤) «م»: «بن أبي ربيعة».

(٥) «م»: «بدوي» تحريف.

ثم ذكر من «تاريخ ابن أبي خيثمة»[1] قال: قرأت علىٰ يحيىٰ بن معين حديث مالك هذا، فكتب بيده علىٰ مسلم بن يسار: لا يُعرف.

قال أبو عمر: «هذا الحديث وإن كان عليل الإسناد فإن معناه عن النبي ﷺ قد روي من وجوه كثيرة، من حديث عمر بن الخطاب وغيره، وممن روىٰ عن النبي ﷺ معناه في القدر: علي بن أبي طالب، وأُبيُّ بن كعب، وابن عباس، وابن عمر، وأبو هريرة، وأبو سعيد الخدري، وأبو سَرِيحة الغفاري، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وذو اللحية الكلابي، وعمران بن حصين، وعائشة، وأنس بن مالك، وسراقة بن جُعْشُم، وأبو موسىٰ الأشعري، وعبادة بن الصامت»[2].

قلت: وحذيفة بن اليمان، وزيد بن ثابت، وجابر بن عبد الله، وحذيفة بن أَسِيد[3]، وأبو ذر، ومعاذ بن جبل، وهشام بن حكيم، وأبو عبد الله رجل من الصحابة، روىٰ عنه أبو نَضْرة، وعبد الله بن سلام، وسلمان الفارسي، وأبو الدرداء، وعمرو بن العاص، وعائشة أم المؤمنين، وعبد الله بن الزبير، وأبو أمامة الباهلي، وأبو الطفيل، وعبد الرحمن بن عوف، وبعض أحاديثهم موقوفة، وستمر بك جميعها متفرقة في أبواب الكتاب إن شاء الله عز وجل.

---

(١) (٣/ ٢٢٧).

(٢) «الاستذكار» (٨/ ٢٦٠)، وبنحوه في «التمهيد» (٦/ ٣)، وانظر: «المراسيل» (٢١٠) لابن أبي حاتم، «علل الدارقطني» (٢/ ٢٢١-٢٢٣)، «تفسير ابن كثير» (٣/ ٥٠٣).

(٣) في حاشية «م»: «حذيفة بن أسيد هو أبو سريحة الغفاري»، وهو كما قال؛ فلا وجه لاستدراكه علىٰ أبي عمر، انظر: «الاستيعاب» (٤/ ١٦٦٧).

وقال إسحاق بن راهويه: أخبرنا بقية بن الوليد، قال: أخبرني الزُّبَيْدي محمد[1] بن الوليد، عن راشد بن سعد، عن عبد الرحمن بن أبي قتادة[2]، عن أبيه، عن هشام بن حكيم بن حزام أن رجلًا قال: يا رسول الله، أَتُبْتَدأ الأعمال أم قد قُضِي القضاء؟ فقال: **«إن الله لما أخرج ذرية آدم من ظهره، أشهدهم علىٰ أنفسهم، ثم أفاض بهم في كفيه، فقال: هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار، فأهل الجنة ميسَّرون لعمل أهل الجنة، وأهل النار ميسَّرون لعمل أهل النار»**[3].

قال إسحاق: وأخبرنا عبد الصمد، حدثنا حماد، حدثنا الجُرَيري، عن أبي نَضْرة أن رجلًا من أصحاب النبي ﷺ يقال له: أبو عبد الله، دخل عليه أصحابه يعودونه وهو يبكي، فقالوا له: ما يبكيك؟ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«إن الله قبض قبضة بيمينه، وأخرىٰ بيده الأخرىٰ، قال: هذه لهذه،**

(١) «م»: «الزبيدي بن محمد» بإقحام «ابن».

(٢) هكذا في الأصول الخطية، وكذلك هو في «مسند ابن راهويه» كما في الكتب الصادرة عنه، وليس تحريفًا أو خطأ، فقد كان بقية يضطرب في اسمه، نص عليه البخاري في «التاريخ الكبير» (٥/ ٣٤١)، وابن حبان في «الثقات» (٧/ ٧٥)، والوجه فيه: «عبد الرحمن بن قتادة» النصري.

(٣) هو في «مسند إسحاق» ـ كما في «المطالب العالية» (١٢/ ٤٧٠) ـ ومن طريقه البيهقي في «القضاء والقدر» (٢٢٦)، وأخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (٥/ ٣٤٢) (٨/ ١٩٢)، والفريابي في «القدر» (٢٢، ٢٣، ٢٤) من طرق عن راشد بن سعد، واختلفوا عنه إسنادًا ومتنًا، وبالاضطراب أعله ابن السكن كما في «تعجيل المنفعة» (١/ ٨٩١)، وابن عبد البر في «الاستيعاب» (٢/ ٨٥١)، ولأصل الحديث عدة شواهد ستأتي.

وهذه لهذه، ولا أبالي»، فلا أدري في أيّ القبضتين أنا[1].

أخبرنا عمرو بن محمد، حدثنا إسماعيل بن رافع، عن المقبري، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: **«إن الله تعالىٰ خلق آدم من تراب، ثم جعله طينًا، ثم تركه، حتىٰ إذا كان صلصالًا كالفخّار كان إبليس يمر به فيقول: خُلِقت لأمر عظيم! ثم نفخ الله فيه من روحه، قال: يا ربِّ، ما ذريتي؟ قال: اختر يا آدم. قال: أختار يمين ربي ـ وكلتا يدي ربي يمين ـ. فبسط الله كفّه، فإذا كلّ من هو كائن من ذرّيته في كفّ الرحمن»**[2].

أخبرنا النضر، أخبرنا أبو معشر، عن سعيد المقبري ونافع مولىٰ الزبير، عن أبي هريرة قال: «لما أراد الله أن يخلق آدم ـ فذكر خلق آدم ـ فقال له: يا آدم، أيُّ يديّ أحب إليك أن أريك ذرّيتك فيها؟ قال: يمين ربِّي -وكلتا يدي ربي يمين-، فبسط يمينه، وإذا فيها ذرّيته كلهم ما هو خالق إلىٰ يوم القيامة، الصحيح علىٰ هيئته، والمبتلىٰ علىٰ هيئته، والأنبياء علىٰ هيئاتهم، فقال: ألا أعفيتَهم كلهم؟ فقال: إني أحببتُ أن أشكر» وذكر الحديث[3].

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٥٩٣) بإسناد صحيح. قال الهيثمي في «المجمع» (٧/ ١٨٥): «رجاله رجال الصحيح»، وفي الباب عن معاذ وأنس وغيرهما.

(٢) أخرجه من هذا الوجه مبسوطًا أبو يعلىٰ (٦٥٨٠)، وإسماعيل بن رافع ضعيف صاحب مناكير، كما في «المجروحين» (١/ ١٢٤)، واختلف فيه أصحاب المقبري واضطربوا في لفظه، قال الترمذي (٣٣٦٨) بعد أن أخرجه من طريق آخر: «هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ»، وانظر: «السنن الكبرىٰ» للنسائي (٩/ ٩٠-٩٣).

(٣) جزء من حديث طويل أخرجه ابن بشران في «الأمالي» (١/ ٢٨٧)، وعزاه في «الدر المنثور» (١/ ٢٥١) إلىٰ سعيد بن منصور وابن المنذر وابن أبي حاتم.

وقال محمد بن نصر المروزي: حدثنا محمد بن يحيىٰ، حدثنا سعيد بن أبي مريم، أخبرنا الليث بن سعد، حدثني ابن عجلان، عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبيه، عن عبد الله بن سلام قال: «خلق الله آدم، ثم قال بيده فقبضها، فقال: اختر يا آدم. فقال: اخترت يمين ربي ــ وكلتا يديك يمين ــ. فبسطها فإذا فيها ذريته، فقال: مَن هؤلاء يا رب؟ قال: مَن قضيتُ أن أخلق من ذريتك من أهل الجنة إلىٰ أن تقوم الساعة»[1].

قال: وحدثنا إسحاق بن راهويه[2]، حدثنا جعفر بن عون، أخبرنا هشام ابن سعد، عن زيد بن أسلم، عن أبي هريرة[3]، عن النبي ﷺ قال: «**لمّا خلق الله آدم مسح ظهره، فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته إلىٰ يوم القيامة**» وذكر الحديث[4].

وقال إسحاق: حدثنا المُلائي، حدثنا المسعودي، عن علي بن بَذِيمة، عن سعيد، عن ابن عباس في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ﴾ [الأعراف: ١٧٢] قال: «إن الله أخذ علىٰ آدم ميثاقه أنه ربّه، وكتب أجله ورزقه ومصيباته، ثم أخرج من ظهره ولده كهيئة الذر، فأخذ عليهم

(١) أخرجه مطوّلًا الفريابي في «القدر» (١)، ومختصرًا ـ دون ذكر موضع الشاهد ـ النسائي في «الكبرىٰ» (٩٩٧٦)، وهو بإسناده ومتنه في «الروح» (٢/ ٤٦٠).

(٢) «ابن راهويه» من «د».

(٣) كذا في الأصول: «زيد بن أسلم، عن أبي هريرة»، وكذلك وقع في «الروح» (٢/ ٤٦٠)، وتقدم الإسناد قريبًا بإدخال أبي صالح بينهما؛ فإن زيدًا لم يسمع من أبي هريرة، ذكره ابن معين في «التاريخ» برواية الدوري (٣/ ٢٤٤).

(٤) تقدم تخريجه في (٣٠).

الميثاق أنه ربهم، وكتب أجلهم ورزقهم ومصيباتهم»[1].

قال: وثنا وكيع، ثنا الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن ابن عباس قال: «مسح الله ظهر آدم، فأخرج كل طيب في يمينه، وفي يده الأخرىٰ كل خبيث»[2].

وقال محمد بن نصر: حدثنا الحسن بن محمد الزَّعْفَراني، وحدثنا[3] حجاج، عن ابن جريج، عن الزبير بن موسىٰ، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: «إن الله ضرب منكبه الأيمن، فخرجت كل نفس مخلوقة للجنة بيضاء نقية، فقال: هؤلاء أهل الجنة. ثم ضرب منكبه الأيسر، فخرجت كل نفس مخلوقة للنار سوداء، فقال: هؤلاء أهل النار. ثم أخذ عهده علىٰ الإيمان والمعرفة له والتصديق له وبأمره من بني آدم كلهم، وأشهدهم علىٰ أنفسهم، فآمنوا وصدقوا وعرفوا وأقرّوا»[4].

حدثنا إسحاق، حدثنا روح بن عبادة، ثنا محمد بن عبد الملك، عن أبيه، عن الزبير بن موسىٰ، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس بهذا الحديث،

---

(١) أخرجه الدارمي في «الرد علىٰ الجهمية» (٢٥٦)، والفريابي في «القدر» (٥٧)، والطبري (١٠/ ٥٥٠).

(٢) أخرجه الطبري (١٠/ ٥٤٩).

(٣) كذا في «د» «م»: «وحدثنا» خطأ، صوابه: «حدثنا»؛ فإن ابن نصر لم يدرك حجاجًا، وجاء علىٰ الوجه عند ابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (١٣٤٠)، وانظر: «الروح» (٢/ ٤٦١).

(٤) أخرجه الفريابي في «القدر» (٥٨)، والطبري (١٠/ ٥٥٦).

وزاد: قال ابن جريج: وبلغني أنه أخرجهم علىٰ كفّه أمثال الخردل[1].

قال إسحاق: وأخبرنا جرير، عن منصور، عن مجاهد، عن عبد الله بن عمرو في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ﴾، قال: «أخذهم كما يؤخذ بالمشط»[2].

وفي «تفسير أسباط»: عن السدي، عن أصحابه أبي مالك[3] وأبي صالح[4]، عن ابن عباس، وعن مُرّة الهَمْداني، عن ابن مسعود، وعن أناس من أصحاب النبي ﷺ في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ الآية، قال: «لما أخرج الله آدم من الجنة ـ قبل أن يهبطه من السماء ـ مسح صفحة ظهر آدم اليمنىٰ، فأخرج منه ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ، وكهيئة الذر، فقال لهم: ادخلوا الجنة برحمتي. ومسح صفحة ظهره اليسرىٰ، فأخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر، فقال: ادخلوا النار ولا أبالي. فذلك حين يقول: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ﴾ و﴿أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ﴾. ثم أخذ منهم الميثاق، فقال: ألست بربكم؟ قالوا: بلىٰ. فأعطاه طائفةٌ طائعين، وطائفةٌ كارهين علىٰ وجه التَّقِيّة، فقال هو والملائكة: ﴿شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ﴾ الآية [الأعراف: ١٧٢ - ١٧٣]، فلذلك ليس أحد من

---

(١) أخرجه الطبري (١٠/ ٥٥٦)، وابن منده في «الرد علىٰ الجهمية» (٣٥).

(٢) أخرجه الطبري (١٠/ ٥٥٣)، وابن أبي حاتم في «التفسير» (٥/ ١٦١٣).

(٣) في «م»: «أن مالك» تحريف، وهو أبو مالك غزوان الغفاري الكوفي، انظر: «تهذيب الكمال» (٢٣/ ١٠٠).

(٤) في «د»: «وابن صالح»، وفي «م»: «وابن أبي صالح» كلاهما خطأ، وهو أبو صالح باذام مولىٰ أم هانئ، انظر: «تهذيب الكمال» (٤/ ٦).

ولد آدم إلا وهو يعرف أن ربه الله، ولا مشرك إلا وهو يقول: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣]، فذلك قوله عز وجل: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾، وذلك حين يقول: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: ٨٣]، وذلك حين يقول: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩]، قال: يعني يوم أخذ الميثاق»[(١)].

وقال إسحاق: حدثنا وكيع، حدثنا فِطْر، عن ابن سابط، قال: قال أبو بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «خلق الله الخلق قبضتين، فقال لمن في يمينه: ادخلوا الجنة بسلام. وقال لمن في يده الأخرىٰ: ادخلوا النار ولا أبالي»[(٢)].

وأخبرنا جرير، عن الأعمش، عن أبي ظبيان، عن رجل من الأنصار من أصحاب محمد ﷺ قال: «لما خلق الله الخلق قبضتين[(٣)] بيده، فقال لمن في يمينه: أنتم أصحاب اليمين. وقال لمن في اليد الأخرىٰ: أنتم أصحاب الشمال. فذهبت إلىٰ يوم القيامة»[(٤)].

---

(١) أخرجه بهذا السياق ابن عبد البر في «التمهيد» (١٨/ ٨٥)، ومفرّقًا الطبري (١٠/ ٥٦٠-٥٦٢)، وأورده المصنف في «أحكام أهل الذمة» (٢/ ٩٩٦)، وفي «الروح» (٢/ ٤٦٢) مصدّرًا إياه بقوله: «وذكر محمد بن نصر من تفسير السدي»، وطعن شيخ الإسلام في هذا الأثر لجملة: «وطائفة كارهين علىٰ وجه التَقِيّة» «درء التعارض» (٨/ ٤٢٣)، وسيأتي في الباب الثلاثين الكلام عليه (٢/ ٤٢٧).

(٢) أخرجه معمر في «الجامع» (٢٠٠٩٤)، والدارمي في «النقض علىٰ المريسي» (١/ ٢٦٨)، وابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (١٣٣٥).

(٣) كذا في الأصول الخطية، والأليق بالسياق بعده: «قبض قبضتين».

(٤) لم أقف عليه.

وقال عبد الله بن وهب في «كتاب القدر»[1]: أخبرني جرير بن حازم، عن أيوب السختياني، عن أبي قلابة قال: «إن الله عز وجل لما خلق آدم أخرج ذريته، ثم نثرهم في كفه، ثم أفاضهم، فألقىٰ التي في يمينه عن يمينه، والتي في يده الأخرىٰ عن شماله، ثم قال: هؤلاء لهذه ولا أبالي، وهؤلاء لهذه ولا أبالي. وكتب أهل النار وما هم عاملون، وأهل الجنة وما هم عاملون، وطوىٰ الكتاب، ورفع القلم».

وقال أبو داود: ثنا مُسَدَّد، ثنا حماد بن زيد، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن أبي صالح فذكره[2].

قال ابن وهب: وأخبرني عمرو بن الحارث، وحيوة بن شُرَيح، عن ابن أبي أسيد ـ هكذا قال ـ عن أبي فراس حدثه، أنه سمع عبد الله بن عمرو يقول: «إن الله عز وجل لما خلق آدم نفضه نفض المِزْوَد[3]، فأخرج من ظهره ذريته أمثال النَّغَف[4]، فقبضهم قبضتين، ثم ألقاهما، ثم قبضهما، فقال: ﴿فَرِيقٌ فِي ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي ٱلسَّعِيرِ﴾ [الشورىٰ: ٧]»[5].

قال ابن وهب: وأخبرني يونس بن يزيد، عن الأوزاعي، عن عبد الله بن

---

(١) برقم (١٢)، ومن طريقه ابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (١٣٤٤).

(٢) هو في «مسند مسدد» كما في «المطالب العالية» (١٢/ ٤٨١)، ومن طريق أبي داود أخرجه ابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (١٣٤٣).

(٣) المِزْوَد: وعاء يجعل فيه الزاد، انظر: «الصحاح» (زود) (٢/ ٤٨١).

(٤) النغف: دود يكون في أنوف البهائم، انظر: «الصحاح» (نغف) (٤/ ١٤٣٥).

(٥) «القدر» (١٥)، ومن طريقه الحربي في «غريب الحديث» (٣/ ٩٨٩)، والطبري (٢٠/ ٤٧١).

عمرو بن العاص قال: «من كان يزعم أن مع الله قاضيًا أو رازقًا، أو يملك لنفسه ضرًّا أو نفعًا، أو موتًا أو حياة أو نشورًا؛ لقي الله فأدحض حجته، وأحرق[1] لسانه، وجعل صلاته وصيامه هباءً[2]، وقطع به الأسباب، وأكبّه الله علىٰ وجهه في النار».

وقال: «إن الله خلق الخلق، فأخذ منهم الميثاق، وكان عرشه علىٰ الماء»[3].

وذكر أبو داود: ثنا يحيىٰ بن حبيب، ثنا معتمر، ثنا أبي، عن أبي العالية في قوله عز وجل: ﴿يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ وَتَسۡوَدُّ وُجُوهٞۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡوَدَّتۡ وُجُوهُهُمۡ أَكَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡفُرُونَ ١٠٦ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبۡيَضَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فَفِي رَحۡمَةِ ٱللَّهِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٦-١٠٧]، قال: صاروا فريقين، وقال لمن سوَّد وجوههم وعيَّرهم[4]: ﴿أَكَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ﴾، قال: هو الإيمان الذي كان حيث كانوا أمة واحدة مسلمين»[5].

قال أبو داود: وحدثنا موسىٰ بن إسماعيل، ثنا حماد، ثنا أبو نعامة السعدي قال: كنا عند أبي عثمان النهدي، فحمدنا الله عز وجل، فذكرناه

---

(١) في بعض المصادر: «وأخرق»، وفي أخرىٰ: «وأخرس».

(٢) بعده في «م»: «منثورًا»، وليست في مصدر الرواية الآتي.

(٣) «القدر» (٢٤)، ومن طريقه ابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (١٦٤٢)، ورواه بنحوه (١٦٤٣) من كلام عبد الله بن عمر.

(٤) هكذا في الأصول وتفسير الطبري: «وعيرهم».

(٥) أخرجه ابن أبي حاتم في «التفسير» (٣/ ٧٣٠)، والطبري (٣/ ٦٢٣) (٥/ ٦٦٥) من وجه آخر عن أبي العالية، عن أبي بن كعب قوله.

ودعوناه، فقلت: لأنا بأول هذا الأمر أشد فرحًا مني بآخره. فقال أبو عثمان: ثبَّتك الله، كنا عند سلمان، فحمدنا الله عز وجل وذكرناه ودعوناه، فقلت: لأنا بأول هذا الأمر أشدّ فرحًا مني بآخره. فقال سلمان: ثَبَّتَك الله، إن الله تبارك وتعالىٰ لما خلق آدم مسح ظهره، فأخرج من ظهره ما هو ذارئ[1] إلىٰ يوم القيامة، فخلق الذكر والأنثىٰ، والشّقْوَة والسعادة، والأرزاق والآجال والألوان، ومِنْ عَلَم السعادة فِعْلُ الخير ومجالسُ الخير[2]، ومِنْ عَلَم الشقاوة فِعْلُ الشر ومجالسُ الشر[3].

وقال أبو داود: حدثنا موسىٰ بن إسماعيل، حدثنا حماد، أخبرنا عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: «مسح ربك تعالىٰ ظهر آدم، فأخرج منه ما هو ذارئ[4] إلىٰ يوم القيامة، أخذ[5] عهودهم ومواثيقهم».

قال سعيد: فيرون أن القلم جَفَّ يومئذ[6].

---

(١) في «م»: «كائن»، والمثبت من «د»، موافقة لما في «الإبانة» و«الشريعة»، وذارئ: خالق.

(٢) يعني من علامة السعادة فعل الخير، وضبط «علم» من «د» «م».

(٣) أخرجه من طريق أبي داود به ابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (١٣٤٢)، وهو في «القدر» للفريابي (٥١)، ومن طريقه الآجري في «الشريعة» (٤٣٠).

(٤) «م»: «كائن».

(٥) كذا في الأصول علىٰ الاستئناف: «أخذ».

(٦) أخرجه من طريق عطاء بنحوه ابن سعد في «الطبقات الكبرىٰ» (١/ ٢٩)، والطبري (١٠/ ٥٤٨).

وقال الضحاك: خرجوا كأمثال الذر، ثم أعادهم[1].

فهذه الآثار[2] وغيرها تدل علىٰ أن الله سبحانه قدَّر أعمال بني آدم وأرزاقهم وآجالهم وسعادتهم وشقاوتهم عقيب خلق أبيهم، وأراهم لأبيهم آدم صورهم وأشكالهم وحلاهم، وهذا ـ والله أعلم ـ أمثالهم وصورهم.

وأما تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ الآية به ففيه ما فيه، وحديث عمر ـ لو صح ـ لم يكن تفسيرًا للآية، وبيان أن ذلك هو المراد بها، فلا يدل الحديث عليه، ولكن الآية دلت علىٰ أن هذا الأخذ من بني آدم لا من آدم، وأنه من ظهورهم لا من ظهره، وأنهم ذرياتهم أمة بعد أمة، وأنه إشهاد تقوم به عليهم الحجة له سبحانه، فلا يقول الكافر يوم القيامة: كنت غافلًا عن هذا، ولا يقول الولد المشرك[3]: أشرك أبي وتبعته؛ فإن ما فطرهم الله عليه من الإقرار بربوبيته، وأنه ربهم وخالقهم وفاطرهم؛ حجة عليهم.

ثم دلّ حديث عمر وغيره علىٰ أمر آخر لم تدل عليه الآية، وهو القدر السابق والميثاق الأول، وهو سبحانه لا يحتج عليهم بذلك، وإنما يحتج عليهم برسله، وهو الذي دلت عليه الآية.

فتضمنت الآية والأحاديث إثبات القدر والشرع، وإقامة الحجة، والإيمان بالقدر، فأخبر النبي ﷺ لما سُئل عنها بما يحتاج العبد إلىٰ معرفته والإقرار به معها، وبالله التوفيق.

---

(١) أخرجه بنحوه ابن أبي حاتم (٥/ ١٦١٥).

(٢) «الآثار» ساقطة من «د».

(٣) «المشرك» ساقطة من «د».

البَابُ الثَّالِثُ

في ذكر احتجاج آدم وموسىٰ في ذلك، وحكم النبي ﷺ لآدم صلوات الله وسلامه عليهم

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «احتجّ آدم وموسىٰ، فقال موسىٰ: يا آدم، أنت أبونا خيّبتنا وأخرجتنا من الجنة. فقال له آدم: أنت موسىٰ اصطفاك الله بكلامه، وخطّ لك التوراة بيده، أتلومني علىٰ أمر قدّره الله عليَّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟».

فقال النبي ﷺ: «فحجّ آدمُ موسىٰ، فحج آدمُ موسىٰ».

وفي رواية: «كتب لك التوراة بيده».

وفي لفظ آخر: «تحاجَّ آدم وموسىٰ، فحجّ آدمُ موسىٰ، فقال له موسىٰ: أنت آدم الذي أغويت الناس، وأخرجتهم من الجنة. فقال آدم: أنت موسىٰ الذي أعطاه الله علم كل شيء، واصطفاه علىٰ الناس برسالته؟ قال: نعم. قال: أفتلومني علىٰ أمرٍ قُدِّر عليَّ قبل أن أُخلق».

وفي لفظ آخر: «احتجّ آدم وموسىٰ عند ربهما، فحجّ آدمُ موسىٰ، فقال موسىٰ: أنت آدم الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، وأسكنك في جنته، ثم أهبطتَ الناس بخطيئتك إلىٰ الأرض. قال آدم: أنت موسىٰ الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه، وأعطاك الألواح فيها تبيان كل شيء، وقرَّبك نَجِيًّا، فبكم وجدت الله كتب التوراة قبل أن أُخلق؟

قال موسىٰ: بأربعين عامًا. قال آدم: هل وجدت فيها: «وعصىٰ آدم ربه فغوىٰ»؟ قال: نعم. قال: أفتلومني علىٰ أن عملتُ عملًا كَتَبه الله عليَّ أن أعمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟!» قال رسول الله ﷺ: **«فحجّ آدمُ موسىٰ»**.

وفي لفظ آخر: **«احتجّ آدم وموسىٰ، فقال له موسىٰ: أنت آدم الذي أخرَجَتْنا خطيئَتُك من الجنة»** وذكر الحديث، متفق علىٰ صحته[1].

وهذا التقدير بعد التقدير الأول السابق لخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة.

وقد رَدَّ هذا الحديث مَن لم يفهمه من المعتزلة كأبي علي الجُبّائي[2]، ومَن وافقه علىٰ ذلك، وقال: لو صَحَّ لبطلت نبوات الأنبياء؛ فإن القدر إذا كان حجة للعاصي بطل الأمر والنهي، فإن العاصي بترك الأمر، أو فعل النهي، إذا صحت له الحجة بالقدر السابق ارتفع اللوم عنه.

وهذا من ضلال فريق الاعتزال، وجهلهم بالله ورسوله وسنته؛ فإن هذا حديث صحيح متفق علىٰ صحته، لم تزل الأمة تتلقاه بالقبول مِن عهد نبيها، قرنًا بعد قرن، وتقابله بالتصديق والتسليم، ورواه أهل الحديث في كتبهم، وشهدوا به علىٰ رسول الله ﷺ أنه قاله، وحكموا بصحته، فما لأجهل الناس بالسنة، ومَن عُرف بعداوتها وعداوة حملتها، والشهادة عليهم بأنهم مجسّمة

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٠٩، ٤٧٣٦، ٤٧٣٨، ٦٦١٤، ٧٥١٥)، ومسلم (٢٦٥٢) والألفاظ المذكورة له.

(٢) انظر: «المنية والأمل» (٦٩)، «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٣٠٤).

مشبّهة حشوية نوابت= وهذا الشأن!

ولم يزل أهل الكلام الباطل المذموم موكّلين برد أحاديث رسول الله ﷺ التي تخالف قواعدهم الباطلة، وعقائدهم الفاسدة، كما ردوا أحاديث الرؤية، وأحاديث علو الله علىٰ خلقه، وأحاديث صفاته القائمة به، وأحاديث الشفاعة، وأحاديث نزوله إلىٰ سمائه، ونزوله إلىٰ الأرض للفصل بين عباده، وأحاديث تكلّمه بالوحي كلامًا يسمعه مَن شاء مِن خلقه حقيقة، إلىٰ أمثال ذلك.

وكما ردَّت الخوارج والمعتزلة أحاديث خروج أهل الكبائر من النار بالشفاعة وغيرها، وكما ردَّت الرافضة أحاديث فضائل الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة، وكما ردَّت المعطلة أحاديث الصفات والأفعال الاختيارية، وكما ردَّت القدرية المجوسية أحاديث القضاء والقدر السابق.

وكل مَن أصّل أصلًا لم يؤصّله الله ورسوله قاده قسرًا إلىٰ ردِّ السنة أو تحريفها عن مواضعها، فلذلك لم يؤصّل حزب الله ورسوله أصلًا غير ما جاء به الرسول ﷺ، فهو أصلهم الذي عليه يعوّلون، وآخِيّتهم التي إليها يرجعون.

ثم اختلف الناس في فهم هذا الحديث، ووجه الحجة التي توجّهت لآدم علىٰ موسىٰ[1].

---

(١) انظر: «أعلام الحديث» (٣/ ١٥٥٥)، «درء التعارض» (٨/ ٤١٨)، «منهاج السنة» (٣/ ٧٩).

فقالت فرقة: إنما حَجَّه لأن[1] آدم أبوه، فحجَّه كما يحجُّ الرجلُ ابنَه.

وهذا كلام لا تحصيل فيه البتَّة؛ فإن حجة الله يجب المصير إليها مع الأب كانت أو مع الابن أو العبد أو السيد، ولو حجَّ الرجل أباه بحقٍّ وجب المصير إلىٰ الحجة.

وقالت فرقة: إنما حَجَّه لأن[2] الذنب كان في شريعة، واللوم في شريعة.

وهذا من جنس ما قبله؛ إذ لا تأثير لهذا في الحجة بوجه، وهذه الأمةُ تلوم الأممَ المخالفة لرسلها المتقدمة عليها، وإن كان لم تجمعهم شريعة واحدة، ويقبل الله شهادتهم عليهم، وإن كانوا من غير أهل شريعتهم.

وقالت فرقة أخرىٰ: إنما حَجَّه لأنه كان قد تاب من الذنب، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له، ولا يجوز لومه.

وهذا وإن كان أقرب مما قبله، فلا يصح لثلاثة أوجه:

أحدها: أنّ آدم لم يذكر ذلك بوجه، ولا جعله حجَّة علىٰ موسىٰ، ولم يقل: أتلومني علىٰ ذنب قد تبت منه.

الثاني: أنّ موسىٰ أعرف بالله سبحانه وبأمره ودينه من أن يلوم علىٰ ذنب قد أخبره الله سبحانه أنه قد تاب علىٰ فاعله، واجتباه بعده وهداه؛ فإن هذا لا يجوز لآحاد المؤمنين أن يفعله، فضلًا عن كليم الرحمن.

الثالث: أنّ هذا يستلزم إلغاء ما عَلَّق به النبي ﷺ وجه الحجة، واعتبار ما

(١) «د»: «حجته أن».

(٢) «د»: «أن».

ألغاه، فلا يُلتفت إليه.

وقالت فرقة أخرىٰ: إنما حَجَّه لأنه لامه في غير دار التكليف، ولو لامه في دار التكليف لكانت الحجة لموسىٰ عليه.

وهذا أيضًا فاسد من وجهين:

أحدهما: أنّ آدم لم يقل له: لُمتني في غير دار التكليف، وإنما قال: أتلومني علىٰ أمر قد قُدِّر عليَّ قبل أن أُخلق. فلم يتعرّض للدار، وإنما احتج بالقدر السابق.

الثاني: أنّ الله سبحانه يلوم الملومين من عباده في غير دار التكليف، فيلومهم بعد الموت، ويلومهم يوم القيامة.

وقالت فرقة أخرىٰ: إنما حَجَّه لأن آدم شهد الحُكْمَ وجريانه علىٰ الخليقة، وتفرُّدَ الربّ سبحانه بالربوبية، وأنه لا تتحرك ذرة إلا بمشيئته وعلمه، وأنه لا رادّ لقضائه وقدره، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

قالوا: ومشاهدةُ العبدِ الحُكْمَ لا يدع له استقباح سيئة؛ لأنه يشهد نفسه عدمًا محضًا، والأحكام جارية عليه، مُصَرِّفة له، وهو مقهور مربوب مُدَبَّر، لا حيلة له، ولا قوة له.

قالوا: ومَن شهد هذا المشهد سقط عنه اللوم.

وهذا المسلك أبطل مسلك سُلِك في هذا الحديث، وهو شرٌّ من مسلك القدرية في رده، وهم إنما ردّوه إبطالًا لهذا القول، وردًّا علىٰ قائليه، وأصابوا[1] في

---

(١) «م»: «وأجادوا».

ردهم عليهم وإبطال قولهم، وأخطؤوا في ردّ حديث رسول الله ﷺ؛ فإن هذا المسلك لو صحّ لبطلت الديانات جملة، وكان القدر حجَّة لكل مشرك وكافر وظالم، ولم يبق للحدود معنىٰ، ولا يُلام جانٍ علىٰ جنايته، ولا ظالم علىٰ ظلمه، ولا يُنكَر منكرٌ أبدًا.

ولهذا قال شيخ الملحدين ابن سينا في «إشاراته»: «العارف لا يُنْكِر منكرًا؛ لاستبصاره بسرِّ الله في القدر»[1].

وهذا كلام منسلخ من الملل، ومتابعة الرسل.

وأعرف خلق الله به رسلُه وأنبياؤه، وهم أعظم الناس إنكارًا للمنكر، وإنما أُرْسِلوا بإنكار[2] المنكر، فالعارف أعظم الناس إنكارًا للمنكر؛ لبصيرته بالأمر والقدر، فإن الأمر يوجب عليه الإنكار، والقدر يعينه عليه، ويُنفِذُه له، فيقوم في مقام: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، وفي مقام: ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣]، فيعبده بأمره وقدره، ويتوكلُ عليه في تنفيذ أمره بقدره. فهذا حقيقة المعرفة، وصاحب هذا المقام هو العارف بالله، وعلىٰ هذا أجمعت الرسل من أولهم إلىٰ خاتمهم.

وأما مَن يقول:

أصبحتُ مُنْفَعِلًا لما يختارهُ مِنِّي ففعلي كلّه طاعات[3]

---

(١) بمعناه في «الإشارات» (٤/ ١٠٤)، وحكاها المصنف بمثل ما في المتن دون نسبة في «مدارج السالكين» (٤/ ٣٠١٥)، و«طريق الهجرتين» (١/ ١٨٤) (٢/ ٧٣٥).

(٢) «م»: «لإنكار».

(٣) تقدمت نسبته في (١١).

ويقول: أنا وإنْ عصيتُ أمرَه فقد أطعتُ إرادتَه ومشيئتَه.

ويقول: العارف لا يُنْكِر منكرًا؛ لاستبصاره بسِرِّ الله في القدر.

فخارج عما عليه الرسل قاطبة، وليس هو من أتباعهم.

وإنما حكىٰ الله سبحانه الاحتجاج بالقدر عن المشركين أعداء الرسل، فقال تعالىٰ: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ[1] ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ ١٤٨ قُلۡ فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُۖ فَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٨- ١٤٩]. وقال تعالىٰ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ نَّحۡنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ فَهَلۡ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ﴾ [النحل: ٣٥]، وقال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنُطۡعِمُ مَن لَّوۡ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطۡعَمَهُۥٓ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [يس: ٤٧]، وقال تعالىٰ: ﴿وَقَالُواْ لَوۡ شَآءَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مَا عَبَدۡنَٰهُمۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ﴾ [الزخرف: ٢٠].

فهذه أربع مواضع[2] حكىٰ فيها الاحتجاج بالقدر عن أعدائه، وشيخهم وإمامهم في ذلك عدو الله[3] الأحقر إبليس، حيث احتجَّ عليه بقضائه فقال:

---

(١) «د» «م»: «فعل»، وصححها في هامش «م».

(٢) كذا في «د» «م»: «أربع مواضع»، ومثله في «عدة الصابرين» (١٣٤)، والوجه: «أربعة مواضع».

(٣) «م»: «عدوه».

﴿رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٣٩].

فإن قيل: قد عُلِم بالنصوص والمعقول صحة قولهم: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾، و﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾، و﴿لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم﴾، فإنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١١٢]، وقال: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَأَتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة: ١٣]، فكيف أكذبهم ونفىٰ عنهم العلم، وأثبت لهم الخَرْص فيما هم فيه صادقون؟ وأهل السنة جميعًا يقولون: لو شاء الله ما أشرك به مشرك، ولا كفر به كافر، ولا عصاه أحدٌ من خلقه، فكيف يُنكِر عليهم ما هم فيه صادقون؟

قيل: بل أنكر سبحانه عليهم ما هم فيه أكذب الكاذبين، وأفجر الفاجرين، ولم ينكر عليهم صدقًا ولا حقًّا، بل أنكر عليهم أبطل الباطل؛ فإنهم لم يذكروا ما ذكروه إثباتًا لقدره وربوبيته ووحدانيته، وافتقارًا إليه، وتوكلًا عليه، واستعانة به، ولو قالوه كذلك لكانوا مصيبين، وإنما قالوه معارضين به لشرعه، ودافعين به لأمره، فعارضوا شرعه وأمره، ودفعوه بقضائه وقدره، ووافقهم علىٰ ذلك كل من عارض الأمر ودفعه بالقدر.

وأيضًا فإنهم احتجوا بمشيئته العامة وقدره علىٰ محبته لما شاءه، ورضاه به، وإذنه فيه، فجمعوا بين أنواع من الضلال: معارضة الأمر بالقدر، ودفعه به، والإخبار عن الله أنه يحب ذلك منهم ويرضاه حيث شاءه وقضاه، وأن لهم الحجة علىٰ الرسل بالقضاء والقدر.

وقد ورثهم في هذا الضلال وتبعهم عليه طوائف من الناس ممن يدّعي

التحقيق والمعرفة، أو يُدَّعَىٰ فيه ذلك، وقالوا: العارف إذا شاهد الحُكْم سقط عنه اللوم.

وقد وقع في كلام شيخ الإسلام أبي إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري ما يوهم ذلك ــ وقد أعاذه الله منه ــ، فإنه قال في باب التوبة من «منازل السائرين»[1]: «ولطائفُ أسرار التوبة ثلاثةُ أشياء:

أولها: أن تنظر بين الجنايةِ والقَضيَّةِ، فتعرف مُرادَ الله فيها إذ خلَّاك وإتيانَها، فإن الله تعالىٰ إنما يُخلِّي العبدَ والذنْبَ لأجل معنيين[2]:

أحدهما: أن يعرف عزّته في قضائه، وبرّه في ستره، وحلمه في إمهال راكِبه، وكَرَمَه في قبول العُذر منه، وفضله في مغفرته.

والثاني: ليقيم علىٰ العبد حجة عدله، فيعاقبه علىٰ ذنبه بحجَّته.

واللطيفة الثانية: أنْ يعلم أنَّ طلب[3] البصير الصادق سيّئتَه لم يُبْقِ له حسنة بحال؛ لأنه يسير بين مشاهدة المنّة، وتطلّب عيب النفس والعمل.

واللطيفة الثالثة: أنّ مشاهدةَ العبدِ الحُكْمَ لم تدع له استحسانَ حسنةٍ، ولا استقباحَ سيئةٍ؛ لصُعوده من جميع المعاني إلىٰ معنىٰ الحُكْم».

فهذا الكلام الأخير ظاهره يبطل استحسان الحسن واستقباح القبيح،

(١) «منازل السائرين» (١٤)، وانظر: «مدارج السالكين» (١/ ٥٨٧-٦٣٢).

(٢) في «م» و«المنازل» وبعض نسخ «المدارج» (١/ ٥٨٧): «لأحد معنيين»، والمثبت من «د» ونسخ «المدارج» الأخرىٰ، وهو الأشبه بالسياق.

(٣) في «مدارج السالكين» (١/ ٥٨٧): «نظر»، والمثبت من الأصول الخطية، و«المنازل».

والشرائع كلها مبناها علىٰ استحسان هذا، واستقباح هذا، بل مشاهدة الحُكْم تزيد البصير استحسانًا للحسن، واستقباحًا للقبيح، وكلما ازدادت معرفته بالله وأسمائه وصفاته وأمره قوي استحسانه واستقباحه؛ فإنه يوافق في ذلك ربه ورسله، ومقتضىٰ الأسماء الحسنىٰ والصفات العُلىٰ.

وقد كان حال شيخ الإسلام في ذلك موافقًا للأمر، وغضبه لله ولحدوده ومحارمه ومقاماته في ذلك شهيرة عند الخاصة والعامة، وكلامه المتقدم بيِّنٌ في رسوخ قدمه في استقباح ما قبَّحه الله، واستحسان ما حسَّنه، وهو كالمُحْكَم فيه؛ وهذا متشابه، فيُرد إلىٰ مُحْكَم كلامه[1].

والذي يليق به ما ذكره شيخنا أبو العباس أحمد بن إبراهيم الواسطي رحمه الله في شرحه، فذكر قاعدة في الفناء والاصطلام، فقال: «الفناء: عبارة عن اصطلام العبد لغلبة وجود الحق، وقوة العلم به في العبد، فيزيد بذلك يقينه به، ومعرفته به، وبصفاته سبحانه، فيذهل بذلك كما يذهل الإنسان في أمر عظيم دهمه، فإنه ربما غاب عن شعوره بما دهمه من الأمور المهمة.

مثاله: رجل وقف بين يدي سلطان عظيم قاهر من ملوك الأرض، فأذهله عظمة ما يلاحظه من هيبته وسلطانه عن كثير مما يشعر به. وهذا تقريب، والأمر فوق ذلك.

فكيف بمن أشهده الله عز وجل فَرْدانيته، حيث كان ولا شيء معه، فرأىٰ الأشياء مواتًا لا قوام لها إلا بقدرته، فشهدها خيالًا كالهباء بالنسبة إلىٰ وجود الحق تعالىٰ.

---

(١) انظر: «مدارج السالكين» (١/ ٦٣٢-٦٤٢)، «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٢٣٠، ٣٣٩) (١٤/ ٣٥٤)، «جامع الرسائل» (٢/ ١١٠).

وذلك في البصائر القلبية بالكشف الصحيح بعد التصفية، والتدرب في القيام بأعباء الشريعة، وحمل أثقالها، والتخلّق بأخلاقها، يصفِّي الله عز وجل عبده من درنه، ويكشف لقلبه، فيرىٰ حقائق الأشياء.

فمتىٰ تجلّت علىٰ العبد أنوار المشاهدة الحقيقية الروحية الدالّة علىٰ عظمة الفَرْدانية؛ تلاشىٰ الوجود الذي للعبد واضْمَحَلَّ، كما يتلاشىٰ الليل إذا أسفر عليه الصباح، ويكون العبد في ذلك آكلًا شاربًا، فلا يظهر عليه شيءٌ مغاير لما اعتاده، لكن يزداد إيمانه ويقينه، حتىٰ ربما غطىٰ إيمانُه عن قلبه كلَّ شيء في أوقات سكره، ويبقىٰ وجوده كالخيال، قائمًا بالعبودية في حضرة ذي الجلال.

وتعود عليه البصائر الصحيحة في معرفة الأشياء عند صحوه، ثم يزول عنه عدم التمييز، ويقوىٰ علىٰ حاله فيتصرف فيه، وذلك هو البقاء، بحيث يتصرف في الأشياء، ولا تحجب[1] عنه ما وجده من الإيمان والإيقان في حال البقاء، بل يعود عليه شعوره الأول بوجود آخر يتولّاه الله عز وجل، يُشْهِده فيه[2] قيامه عليه بتدبيره، ويصل إلىٰ مقام المراد بعد عبوره علىٰ[3] مقام المريد، فيصير به يسمع[4]، وبه ينطق، كما جاء في الحديث الصحيح[5].

---

(١) إعجام تاء المضارعة من «د».

(٢) «م»: «شهد فيه»، والمثبت من «د».

(٣) «م»: «عثوره»، وأهملها في «د»، والمثبت أليق بالسياق؛ فمقام المريد قنطرة لمقام المراد، ووقع في «م»: «إلىٰ» بدل «علىٰ».

(٤) «د»: «فيصر به ويسمع»، ولعلها: «فيبصر به ويسمع»، والمثبت من «م».

(٥) يشير إلىٰ الحديث القدسي الذي أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة، =

ووجه آخر: وهو أن الفاني في حال فنائه قبل أن يبلغ إلىٰ مقام البقاء والصحو والتمييز يستتر من قلبه محل الزهد والصبر والورع، لا بمعنىٰ أن تلك المقامات[1] ذهبت وارتفع عنها العبد، لكن بمعنىٰ أن الشهود[2] ستر محلها من القلب، وانطوت واندرجت في ضمن ما وجده اندراج الحال النازل في الحال العالي، فصارت فيما[3] وجده الواجد من وجود الحق ضمنًا وتبعًا، وصار القلب مشتغلًا بالحال الأعلىٰ عن الحال الأدنىٰ، بحيث لو فُتش قلبُ العبد لوُجِدَ فيه الزهدُ والورعُ، وحقائقُ الخوف والرجاءِ مستورًا بأمثال الجبال من الأحوال الوجودية التي يضيق القلب عن الاتساع لمجموعها، ثم في حال البقاء والصحو والتمييز تعود عليه تلك المقامات بالله، لا بوجود نفسه.

إذا علمت ذلك انحلَّ إشكال قوله: «إنّ مشاهدةَ العبد الحُكْم[4] لم تدع له استحسان حسنة، ولا استقباح سيئة؛ لصعوده إلىٰ معنىٰ الحُكْم»، أي أن صفة حُكْم الله حَشَأت[5] بصيرته وملأتها، فشهد قيام الله تعالىٰ علىٰ الأشياء

=

وفيه: «وما يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتىٰ أحبه، فإذا أحببته: كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها».

(١) «د»: «العايات» دون إعجام، والمثبت من «م»، وسيأتي ما يؤكده.

(٢) «م»: «المشهود»، وما أثبت من «د» هو الأشبه بعبارات القوم.

(٣) «م»: «كما» تحريف.

(٤) «الحكم» ساقطة من «م».

(٥) «د»: «حَشَأت» مجوّدة، ورسمها كذلك في «م» مهملة بزيادة سن رابعة، وعلّق في الحاشية: «حسان»! وجميع ما تقدم يأباه السياق، وكأنها كانت مشكلة في نسخة المصنف فاجتهد في رسمها النساخ، وفي طبعة «النعساني» (١٧): «حشت» وتابعه

=

وتصرفه فيها وحكمه عليها، فرأىٰ الأشياء كلها منه[1]، صادرة عن نفاذ حكمه وتقديره وإرادته القدرية، فغاب بما لاحظ من الجمع عن التمييز والفرق، ويُسمىٰ هذا جمعًا؛ لأن العبد اجتمع نظره إلىٰ مولاه في كل حكم وقع في الكون، وفي ملاحظة هذا الحكم الذي صدرت عنه المتفرقات[2] اجتمع قلبه، ولضعف قلبه حين حضر[3] هذا الاجتماع[4] لم يتسع[5] للتمييز الشرعي بين[6] الحسن والقبيح، بمعنىٰ أنه انطوىٰ حكم معرفته بالحسن والقبيح في طي هذه المعرفة الساترة له عن التمييز، لا بمعنىٰ أنه ارتفع عن قلبه حكم التحسين والتقبيح، بل اندرج في مشهده وانطوىٰ بحيث لو فُتش لوُجِد حكم التحسين والتقبيح مستورًا في طيّ مشهده ذلك، وبالله التوفيق».

وتلخيص ما ذكره شيخنا رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن للفعل وجهين: وجه هو قائم بالربّ تعالىٰ، وهو قضاؤه، وقدره له، وعلمه به، ومشيئته النافذة فيه الموجدة له، ووجه هو قائم بالعبد، وهو كسبه له، وفعله واختياره.

= عليها من جاء بعده، والمثبت هو الصحيح إنْ شاء الله؛ لاستقامة معناه وقربه من رسم النساخ، يقال: «حشأتُه: إذا أدخلته جوفه، وإذا أصبت حشاه» «تاج العروس» (حشأ) (١/ ١٩٢).

(١) «م»: «مسنه» مهملة، والمبثت من «د».

(٢) «م»: «التفرقات» تحريف، وانظر: «مدارج السالكين» (٥/ ٣٩٣٠).

(٣) «م»: «حبر» تحريف، والمثبت أشبه بالسياق.

(٤) من قوله: «الذي صدرت» إلىٰ هنا ساقط من «د».

(٥) «م»:«يقع»، وفي حاشيتها: «ظ: يتسع»، وهو المثبت من «د».

(٦) «د» «م»: «من»، تحريف ظاهر.

والعبد له ملاحظتان: ملاحظة للوجه الأول، وملاحظة للوجه الثاني، والكمال أن لا يغيب بإحدىٰ الملاحظتين عن الأخرىٰ، بل يشهد قضاء الربّ تعالىٰ وقدره ومشيئته، ويشهد مع ذلك فعله وجنايته وطاعته ومعصيته. فيشهد الربوبية والعبودية، فيجتمع في قلبه معنىٰ قوله: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ﴾ [التكوير: ٢٨]، مع قوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلٗا ۝٢٩ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الإنسان: ٢٩- ٣٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ[1] تَذۡكِرَةٞ ۝٥٤ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ۝٥٥ وَمَا يَذۡكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [المدثر: ٥٤- ٥٦].

فمن الناس من يتسع قلبه لهذين الشهودين، ومنهم من يضيق قلبه عن اجتماعهما بقوة الوارد عليه، وضعف المحل، فيغيب بشهود العبودية والكسب وجهة الطاعة والمعصية عن شهود الحكم القائم بالربّ تعالىٰ من غير إنكار له، فلا يظهر عليه إلا أثر الفعل وحكمه الشرعي، وهذا لا يضره إذا كان الإيمان بالحكم قائمًا في قلبه.

ومنهم من يغيب بشهود الحكم وسبقه وأولية الربّ تعالىٰ وسبقه للأشياء عن جهة عبوديته وكسبه وطاعته ومعصيته، فيغيب بشهود الحكم عن شهود المحكوم به، فضلًا عن صفته، فإذا لم يشهد له فعلًا، فكيف يشهد كونه حسنًا أو قبيحًا؟

وهذا أيضًا لا يضره إذا كان علمه بحسن الفعل وقبحه قائمًا في قلبه، وإنما توارىٰ عنه لاستيلاء شهود الحكم علىٰ قلبه، وبالله التوفيق.

---

(١) «د» «م»: «إن هذه».

فأين هذا من احتجاج أعداء الله بمشيئته وقدره علىٰ إبطال أمره ونهيه؟

وعُبَّاد هؤلاء الكفرة يشهدون أفعالهم كلها طاعات؛ لموافقتها المشيئة السابقة، ولو أغضبهم غيرُهم وقصَّر في حقوقهم لم يشهدوا فعله طاعة، مع أنه وافق فيه المشيئة، فما احتج بالقدر علىٰ إبطال الأمر والنهي إلا مَن هو مِن أجهل الناس وأظلمهم وأتبعهم لهواه.

وتأمّل قوله سبحانه بعد حكايته عن أعدائه احتجاجَهم بمشيئته وقدره[1] علىٰ إبطال ما أمرهم به رسوله، وأنه لولا محبته ورضاه به لما شاءه منهم: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ٤٩]، فأخبر سبحانه أن الحجة له عليهم برسله وكتبه، وبيان ما ينفعهم ويضرهم، ويمكّنهم من الإيمان بمعرفة أدلته وبراهينه، وإعطائهم الأسماع والأبصار والعقول، فثبتت حجته البالغة عليهم بذلك، واضمحلّت حجتهم الباطلة عليه بمشيئته وقضائه.

ثم قرر تمام الحجة بقوله: ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾، فإن هذا يتضمن أنه المنفرد بالربوبية والملك والتصرف في خلقه، وأنه لا ربّ غيره، ولا إله سواه، فكيف يعبدون معه إلهًا غيره؟!

فإثبات القدر والمشيئة من تمام حجته البالغة عليهم، وأن الأمر كله لله، وأن كل شيء ما خلا الله باطل، فالقضاء والقدر والمشيئة النافذة من أعظم أدلة التوحيد؛ فَجَعَلها الظالمون الجاحدون حجة لهم علىٰ الشرك، فكانت حجة الله هي البالغة، وحجتهم هي الداحضة، وبالله التوفيق.

---

(١) «م»: «وقدرته».

إذا عُرف هذا، فموسىٰ صلوات الله عليه وسلامه أعرف بالله وأسمائه وصفاته من أن يلوم علىٰ ذنب قد تاب منه فاعله، واجتباه ربّه بعده وهداه واصطفاه، وآدم صلوات الله عليه وسلامه أعرف بربّه من أن يحتج بقضائه وقدره[1] علىٰ معصيته، بل إنما لام موسىٰ آدمَ علىٰ المصيبة التي نالت الذرية بخروجهم من الجنّة، ونزولهم إلىٰ دار الابتلاء والمحنة، بسبب خطيئة أبيهم، فَذَكر الخطيئة تنبيهًا علىٰ سبب المصيبة والمحنة التي نالت الذرية، ولهذا قال له: «**أخرجتنا ونفسك من الجنة**»، وفي لفظ: «**خيبتنا**»، فاحتج آدم بالقدر علىٰ المصيبة، وقال: إن هذه المصيبة التي نالت الذرية بسبب خطيئتي كانت مكتوبة مقدّرة قبل خلقي. والقدر يُحتج به في المصائب دون المعائب، أي: أتلومني علىٰ مصيبة قُدّرت عليّ وعليكم قبل خلقي بكذا وكذا سنة؟

هذا جواب شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ[2].

وقد يتوجه جواب آخر: وهو أن الاحتجاج بالقدر علىٰ الذنب ينفع في موضع، ويضر في موضع، فينفع إذا احتُجَّ به بعد وقوعه والتوبة منه وتَرْك معاودته، كما فعل آدم عليه السلام، فيكون في ذكر القدر إذ ذاك من التوحيد ومعرفة أسماء الربّ وصفاته وذكرها ما ينتفع به الذاكر والسامع؛ لأنه لا يَدفع بالقدر أمرًا ونهيًا؛ ولا يُبْطِل به شريعة، بل يُخبر بالحق المحض علىٰ وجه التوحيد، والبراءة من الحول والقوة.

---

(١) «د»: «وقدرته».

(٢) انظر: «درء التعارض» (٨/ ٤١٨-٤٢٠)، «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٣٠٣-٣٠٧) وغيرهما.

يوضحه أن آدم عليه السلام قال لموسىٰ: «**أتلومني علىٰ أن عملتُ عملًا كان مكتوبًا عليَّ قبل أن أُخلق؟**»، فإذا أذنب الرجل ذنبًا ثم تاب منه توبة نصوحًا، وزال أثره وموجبه حتىٰ كأن لم يكن، فأنَّبه مؤنِّب عليه ولامه= حَسُنَ منه أن يحتج بالقدر بعد ذلك، ويقول: هذا أمر كان قد قُدِّر عليَّ قبل أن أُخلق، فإنه لم يَدفع بالقدر حقًّا، ولا ذكره حجة له علىٰ الباطل، فلا محذور في الاحتجاج به.

وأما الموضع الذي يضرّ الاحتجاج به ففي الحال أو المستقبل؛ بأن يرتكب فعلًا محرمًا، أو يترك واجبًا فيلومه عليه لائم، فيحتج بالقدر علىٰ إقامته عليه وإصراره، فيُبطل بالاحتجاج به حقًّا، ويرتكب باطلًا، كما احتجَّ به المُصِرّون علىٰ شركهم وعبادتهم غير الله فقالوا: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨]، و﴿لَوْ شَاءَ الرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَاهُم﴾ [الزخرف: ٢٠]، فاحتجوا به مُصَوِّبين لما هم عليه، وأنهم لم يندموا علىٰ فعله، ولم يعزموا علىٰ تركه، ولم يقروا بفساده، فهذا ضدُّ احتجاج مَن تبين له خطأ نفسه، وندم وعزم كل العزم علىٰ أن لا يعود، فإذا لامه لائم بعد ذلك قال: كان ما كان بقدر الله.

ونكتة المسألة: أن اللوم إذا ارتفع صحَّ الاحتجاج بالقدر، وإذا كان اللوم واقعًا فالاحتجاج بالقدر باطل.

فإن قيل: فقد احتجَّ عليٌّ بالقدر في ترك قيام الليل، وأقرَّه النبي ﷺ، كما في «الصحيح»[1] عن علي: أن رسول الله ﷺ طَرَقه وفاطمة ليلًا، فقال لهم:

(١) أخرجه البخاري (٧٣٤٧)، ومسلم (٧٧٥).

«ألا تصلون؟» قال علي: فقلت: يا رسول الله، إنما أنفسنا بيد الله، فإذا شاء أن يبعثها بعثها. فانصرف رسول الله ﷺ حين قلت له ذلك ولم يرجع إليّ شيئًا، ثم سمعته وهو مدبر يضرب فخذه، وهو يقول: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف:٥٤].

قيل: علي لم يحتج بالقدر علىٰ ترك واجب ولا فعل محرم، وإنما قال: إن نفسه ونفس فاطمة بيد الله، فإذا شاء أن يوقظهما ويبعث أنفسهما بعثها.

وهذا موافق لقول النبي ﷺ ليلة باتوا[١] في الوادي: **«إن الله قبض أرواحنا حيث شاء، وردها حيث شاء»**[٢].

وهذا احتجاج صحيح، صاحبه معذور فيه؛ فإن النائم غير مفرّط، واحتجاج غير المفرّط بالقدر صحيح.

وقد أرشد النبي ﷺ[٣] إلىٰ الاحتجاج بالقدر في الموضع الذي ينفع العبد الاحتجاج به، فروىٰ مسلم في «صحيحه»[٤] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«المؤمن القوي خير وأحب إلىٰ الله من المؤمن الضعيف، وفي كلٍّ خير، احرص علىٰ ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أنِّي فعلتُ لكان كذا وكذا، ولكن قل: قدَّر الله وما شاء فعل؛ فإن**

---

(١) «م»: «ناموا».

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٥) بلفظ: «إن الله قبض أرواحكم حين شاء، وردها عليكم حين شاء»، ومسلم (٦٨١) من طرق عن أبي قتادة.

(٣) «م»: «أرشد الله النبي ﷺ» بزيادة لفظ الجلالة، والمعنىٰ لا يساعده.

(٤) برقم (٢٦٦٤).

لو تفتح عمل الشيطان».

فتضمن هذا الحديث الشريف أصولًا عظيمة من أصول الإيمان:

أحدها: أن الله سبحانه موصوف بالمحبة، وأنه يحب حقيقة.

الثاني: أنه يحب مقتضىٰ أسمائه وصفاته وما يوافقها، فهو القويُّ ويحب المؤمن القويَّ، وهو وِترٌ يحب الوتر، وجميل يحب الجمال، وعليم يحب العلماء، ونظيف يحب النظافة، ومؤمن يحب المؤمنين، ومحسن يحب المحسنين، وصابر يحب الصابرين، وشاكر يحب الشاكرين.

ومنها: أن محبته للمؤمنين تتفاضل، فيحب بعضهم أكثر من بعض.

ومنها: أن سعادة الإنسان في حرصه علىٰ ما ينفعه في معاشه ومعاده، والحرص هو بذل الجهد واستفراغ الوسع، فإذا صادف ما ينتفع به الحريص كان حرصه محمودًا، وكماله كله في مجموع هذين الأمرين: أن يكون حريصًا، وأن يكون حرصه علىٰ ما ينتفع به، فإنْ حرص علىٰ ما لا ينفعه، أو فعل ما ينفعه بغير حرص؛ فاته من الكمال بحسب ما فاته من ذلك، فالخير كله في الحرص علىٰ ما ينفع.

ولما كان حرص الإنسان وفعله إنما هو بمعونة الله ومشيئته وتوفيقه، أمره أن يستعين بالله؛ ليجتمع له مقام: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾، فإنَّ حرصه علىٰ ما ينفعه عبادة لله، ولا تتم إلا بمعونته، فَأَمَره بأن يعبده وأن يستعين به.

ثم قال: «**ولا تعجز**» فإن العجز ينافي حرصه علىٰ ما ينفعه، وينافي استعانته بالله، فالحريص علىٰ ما ينفعه، المستعين بالله: ضدُّ العاجز.

فهذا إرشاد له قبل وقوع المقدور[1] إلىٰ ما هو من أعظم أسباب حصوله، وهو الحرص عليه مع الاستعانة بمن أزِمَّة الأمور بيديه، ومصدرها منه، ومردّها إليه.

فإن فاته ما لم يُقدَّر له، فله حالتان: حالة عجز، وهي مفتاح عمل الشيطان، فيلقيه العجز إلىٰ «لو»، ولا فائدة في «لو» ههنا، بل هي مفتاح اللوم والجزع والسخط والأسف والحزن، وذلك كله من عمل الشيطان، فنهاه ﷺ عن افتتاح عمله بهذا المفتاح، وأمره بالحالة الثانية، وهي النظر إلىٰ القدر وملاحظته، وأنه لو قُدِّر له لم يفته، ولم يغلبه عليه أحد، فلم يبق له ههنا أنفع من شهود القدر، ومشيئة الربّ النافذة التي توجب وجود المقدور[2]، وإذا انتفت امتنع وجوده، فلهذا قال: «**فإن غلبك أمرٌ، فلا تقل: لو أني فعلت لكان كذا، ولكن قل: قدَّر الله وما شاء فعل**»[3]. فأرشده إلىٰ ما ينفعه في الحالتين: حالة حصول مطلوبه، وحالة فواته.

فلهذا كان هذا الحديث مما لا يستغني عنه العبد أبدًا، بل هو أشد شيء إليه ضرورة، وهو يتضمن إثبات القدر والكسب والاختيار، والقيام بالعبودية ظاهرًا وباطنًا في حالتي حصول المطلوب وعدمه، وبالله التوفيق.

---

(١) «د»: «القدر».

(٢) «د»: «المعدوم».

(٣) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (٨٧٩١)، وابن ماجه (٤١٦٨).

البَابُ الرَّابِعُ

في ذكر التقدير الثالث والجنين في بطن أمه، وهو تقدير شقاوته وسعادته ورزقه وأجله وعمله وسائر ما يلقاه، وذكر الجمع بين الأحاديث الواردة في ذلك[1]

عن عبد الله بن مسعود قال: حدثنا رسول الله ﷺ ــ وهو الصادق المصدوق ــ: **«إنَّ أحدكم يُجمَعُ خلقه في بطن أمه أربعين يومًا، ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الله إليه المَلَك، فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات: بكَتْب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد، فوالذي لا إله غيره؛ إنَّ أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتىٰ ما يكونُ بينه وبينها إلا ذراعٌ، فيسبقُ عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتىٰ ما يكون بينه وبينها إلا ذراعٌ، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها»** متفق عليه[2].

وعن حذيفة بن أَسِيد يبلغ به النبي ﷺ قال: **«يدخل المَلَك علىٰ النطفة بعدما تستقر في الرحم بأربعين أو خمس وأربعين ليلة، فيقول: يا ربِّ، أشقي أم سعيد؟ فيكتبان، فيقول: أي ربِّ، أذكر أم أنثىٰ؟ فيكتبان، ويكتب عمله وأثره وأجله ورزقه، ثم تُطوىٰ الصحيفة فلا يزاد فيها ولا ينقص»** رواه

---

(١) ينظر: «تهذيب السنن» (٣/ ١٩٥-٢٠٥).

(٢) البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣).

مسلم[1].

وعن عامر بن واثلة، أنه سمع عبد الله بن مسعود يقول: الشقي من شقي في بطن أمه، والسعيد مَن وُعِظ بغيره. فأتىٰ رجلًا من أصحاب رسول الله ﷺ يقال له: حذيفة بن أَسِيد الغفاري، فحدَّثه بذلك من قول ابن مسعود فقال: وكيف يشقىٰ رجل بغير عمل؟ فقال له الرجل: أتعجب من ذلك؟ فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«إذا مرّ بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكًا فصوّرها، وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها، ثم قال: يا ربِّ، أذكر أم أنثىٰ؟ فيقضي ربك ما شاء، ويكتب المَلَك، ثم يقول: يا ربِّ، أجله؟ فيقضي ربك ما شاء، ويكتب المَلَك، ثم يقول: يا ربِّ، رزقه؟ فيقضي ربك ما شاء، ويكتب المَلَك، ثم يخرج المَلَك بالصحيفة في يده، فلا يزيد علىٰ ما أمر ولا ينقص»**.

وفي لفظ آخر: سمعت رسول الله ﷺ بأذنيَّ هاتين يقول: **«إن النطفة تقع في الرَّحم أربعين ليلة، ثم يتسوّر عليها المَلَك»** ـ قال زهير بن معاوية: أحسبه قال: **«الذي يخلقها»** ـ **«فيقول: يا ربِّ، أذكر أم أنثىٰ؟ فيجعله الله ذكرًا أو أنثىٰ، ثم يقول: يا ربِّ، سَوِيّ أو غير سَوِيّ؟ فيجعله الله سَويًّا أو غير سَوِيٍّ، ثم يقول: يا ربِّ، ما رزقُه، وما أَجَلُه، وما خُلُقُه؟ ثم يجعله الله عز وجل شقيًا أو سعيدًا»**.

وفي لفظ آخر: **«إن ملكًا موكلًا بالرحم، إذا أراد الله أن يخلق شيئًا بإذن الله، لبضعٍ وأربعين ليلة»** ثم ذكر نحوه.

---

(١) برقم (٢٦٤٤).

وهذا الحديث بطرقه انفرد به مسلم[1].

وعن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: **«إن الله عز وجل قد وكَّل بالرحم ملكًا، فيقول: أي ربِّ، نطفةً. أي ربِّ، علقة. أي ربِّ، مضغة. فإذا أراد الله أن يقضي خلقًا، قال المَلَك: أي ربِّ، ذكر أو أنثىٰ، شقي أو سعيد، فما الرزق؟ فما الأجل؟ فيكتب كذلك في بطن أمه»** متفق عليه[2].

وقال ابن وهب: أخبرني يونس، عن ابن شهاب، أن عبد الرحمن [بن][3] هنيدة حدثهم، أن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: **«إذا أراد الله أن يخلق النَّسَمة، قال مَلَك الأرحام مُعْرِضًا[4]: يا ربِّ، أذكر أم أنثىٰ؟ فيقضي الله أمره، ثم يقول: يا ربِّ، شقي أم سعيد؟ فيقضي الله أمره، ثم يكتب بين عينيه ما هو لاقٍ حتىٰ النكبة ينكبها»**[5].

قال ابن وهب: وأخبرني عبد الله بن لَهِيعة، عن بكر بن سوادة الجُذَامي، عن أبي تميم الجَيْشاني، عن أبي ذر: أن النبي ﷺ قال: **«إذا دخَلَتْ ــ يعني**

---

(١) برقم (٢٦٤٥).

(٢) البخاري (٦٥٩٥)، ومسلم (٢٦٤٦) واللفظ له.

(٣) زيادة لازمة، سقطت من «د» «م».

(٤) «م»: «معها» تحريف، وسقطت من «د»، والمثبت من مصدر الخبر، وفي بعض الطرق: «معترضًا» وفي أخرىٰ: «وهو معرض»، جميعها بمعنىٰ، انظر: «النهاية في الغريب» (عرض) (٣/ ٢١٥).

(٥) «القدر» لابن وهب (٣٠) ـ ومن طريقه ابن حبان (٦١٧٨) ـ، وأخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١٨٣)، واختلف عن الزهري فيه وقفًا ورفعًا، وصحح الدارقطني رفعه في «العلل» (١٣/ ١٣٣).

النطفة ـ في الرحم أربعين، أتىٰ ملك النفس فعرج إلىٰ الربِّ، فقال: يا ربِّ، عبدك أذكر أو أنثىٰ؟ فيقضي الله بما هو قاض. أشقي أم سعيد؟[1] **فيكتب ما هو كائن**»، وذكر بقية الحديث[2].

وقال ابن وهب: أخبرني ابن لَهِيعة، عن كعب بن علقمة، عن عيسىٰ بن هلال، عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال: «**إذا مكثت النطفة في رحم المرأة أربعين ليلة، جاءها ملك فاختلجها**[3]**، ثم عرج بها إلىٰ الله عز وجل، فقال: اخْلُقْ يا أحسن الخالقين. فيقضي الله فيها بما يشاء من أمره، ثم تُدْفَع إلىٰ الملك، فيسأل الملك**[4] **عند ذلك فيقول: يا ربِّ، أَسَقْطٌ أم يَتِمّ؟ فيبيِّنُ له، ثم يقول: يا ربِّ، أواحد أو توأم؟ فيبيِّنُ له، ثم يقول: يا ربِّ، أذكر أم أنثىٰ؟ فيبيِّنُ له، ثم يقول: يا ربِّ، أناقص الأجل أم تام الأجل؟ فيبيِّنُ له، ثم يقول: يا ربِّ، اقْطَعْ رزقه مع خلقه**[5]**. فيقضيهما جميعًا**[6]**، فوالذي نفس**

---

(١) هكذا في «د» «م»، متابعة لما في مصدر الرواية الآتي، وفي «القدر» للفريابي (١٢٣): «ثم يقول: يارب، أشقي أم سعيد؟».

(٢) «القدر» لابن وهب (٣٦)، والدارمي في «الرد علىٰ الجهمية» (٩٤)، وأخرجه من طرق عن ابن لهيعة موقوفًا: ابن سلام في «التفسير» (١/ ٣٥٥)، والفريابي في «القدر» (١٢٣)، ولا يصح إسناده، مداره علىٰ ابن لهيعة، وفي لفظه ما يُسْتنكر، وقد اضطرب في رفعه ووقفه، انظر: «الفوائد المجموعة» بتعليق المعلمي (٤٥١).

(٣) يعني نزعها وجذبها، «النهاية في الغريب» (خلج) (٢/ ٥٩).

(٤) «د»: «فيسأل الله»، والمثبت من «م» موافق لمصدر الخبر.

(٥) في «القدر» للفريابي (١٤٦): «اقطع رزقه. فيقطع له رزقه مع خلقه».

(٦) الظاهر أن ضمير التثنية عائد علىٰ: رزقه وخلقه، وعند الفريابي: «فيهبط بهما جميعًا».

محمد بيده؛ لا ينال إلا ما قُسِم له يومئذٍ، إذا أكل رزقه قُبِض»[(١)].

وقال عبد الله بن أحمد: أخبرنا أحمد بن العلاء، ثنا أبو الأشعث، ثنا أبو عامر، عن الزبير بن عبد الله، حدثني جعفر بن مصعب، قال: سمعت عروة بن الزبير يحدث، عن عائشة، عن النبي ﷺ قال: «**إن الله سبحانه حين يريد أن يخلق الخلق، يبعث ملكًا فيدخل الرحم، فيقول: أي ربِّ، ماذا؟ فيقول: غلام أو جارية أو ما شاء أن يخلق في الرحم. فيقول: أي ربِّ، أشقي أم سعيد؟ فيقول: شقي أو سعيد. فيقول: أي ربِّ، ما أجله؟ فيقول: كذا وكذا. فيقول: ما خلقه، ما خلائقه؟ فيقول: كذا وكذا. فما شيء إلا وهو يُخْلق معه في الرحم»**[(٢)].

وفي «المسند»[(٣)] من حديث إسماعيل بن عبيد الله -وهو ابن أبي المهاجر-، أن أم الدرداء حدثته، عن أبي الدرداء، عن النبي ﷺ قال: «**فرغ الله عز وجل إلىٰ كل عبد من خمس: من أجله، ورزقه، ومضجعه، وأثره، وشقي أم سعيد**».

---

(١) «القدر» لابن وهب (٤٥) -ومن طريقه ابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (١٤١٨)-، وأخرجه اللالكائي في «شرح أصول أهل السنة» (١٢٣٦)، والفريابي (١٤٦).

(٢) أخرجه ابن راهويه في «المسند» (٢/ ٣٤٥)، والبزار كما في «كشف الأستار» (٢١٥١)، وإسناده منكر، آفته الزبير بن عبد الله، قال ابن عدي في «الكامل» (٥/ ١٥٢) بعد أن أخرج الحديث: «وأحاديث زبير هذا منكرة المتن والإسناد، لا تروىٰ إلا من هذا الوجه».

(٣) برقم (٢١٧٢٣) دون لفظ: «ومضجعه»، وهو فيه من وجه آخر برقم (٢١٧٢٢)، وأخرجه بهذا اللفظ عبد الله من طريق والده في «السنة» (٨٥٩)، ورواه ابن أبي عاصم في «السنة» (٣٠٧)، وصححه ابن حبان (٦١٥٠).

وقال ابن حميد: ثنا يعقوب بن عبد الله، عن سعيد بن جبير(١)، عن ابن عباس قال: «إذا وقعت النطفة في الرحم مكثت أربعة أشهر وعشرًا، ثم تُنفخ فيها الروح، ثم مكثت أربعين ليلة، ثم يُبعث إليها ملكٌ، فنَقَفَها في نُقْرة القفا(٢)، وكتب شقيًا أو سعيدًا»(٣).

وروىٰ ابن أبي خيثمة: حدثنا عبد الرحمن بن المبارك، ثنا حماد بن زيد، عن أيوب، عن محمد، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**السعيد من سعد في بطن أمه**»(٤).

رواه أبو داود في «القدر»(٥)، عن عبد الرحمن، عن حماد، عن هشام(٦) [بن حسان]، عن محمد.

---

(١) كذا في «د» «م»: «يعقوب... عن سعيد»، سقط بينهما جعفر بن أبي المغيرة، كما في مصدر الرواية.

(٢) يعني ضربها ضربة يسيرة في الحفيرة الصغيرة الواقعة بأعلىٰ العنق مما يلي الرأس، انظر: «المحكم» لابن سيده (نقف) (٦/ ٤٤٦)، «المصباح المنير» (نقر) (٢٣٧).

(٣) أخرجه اللالكائي في «شرح الأصول» (١٠٦٠)، وإسناده ضعيف، ابن حميد هو محمد بن حميد الرازي في حديثه نظر، وانظر: «جامع العلوم والحكم» (١/ ١٦٣).

(٤) أخرجه من طريق ابن أبي خيثمة به اللالكائي في «شرح الأصول» (١٠٥٤)، ومحمد هو ابن سيرين.

(٥) وأخرجه الطبراني في «الأوسط» (٨٤٦٥)، والبزار كما في «كشف الأستار» (٢١٥٠) من طرق عن عبد الرحمن به، وصحح إسناده البوصيري في «إتحاف الخيرة» (١/ ١٦٩).

(٦) في «د»: «عن هناد» تحريف، بعده بياض بمقدار كلمة، والمثبت من مصادر التخريج، وسقطت من «م» جملة: «عن هشام... محمد».

وقال أحمد بن عبيد: أخبرنا علي بن عبد الله بن مُبَشِّر، ثنا عبد الحميد بن بيان، ثنا خالد بن عبد الله، عن يحيىٰ بن عبيد الله، عن أبيه، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«الشقي من شقي في بطن أمه، والسعيد من سعد في بطن أمه»**[1].

وقال سعيد[2]: عن ابن إسحاق[3]، عن أبي الأحوص، عن ابن مسعود قال: «الشقي من شقي في بطن أمه، والسعيد من وُعِظ بغيره»[4].

وقال شعبة: عن مُخَارِق، عن طارق، عن عبد الله بن مسعود قال[5]: «إن أصدق الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمد، وشرّ الأمور محدثاتها، فاتبعوا ولا تبتدعوا، فإن الشقيَّ من شقي في بطن أمه، والسعيد من وُعِظ بغيره»، وكان عبد الله بن مسعود إذا كان ليلة الجمعة، قام فقال: «إن أصدق الحديث كتاب الله، وإن أحسن الهدي هدي محمد، وإن الشقيَّ من

---

(١) أخرجه من طريق أحمد بن عبيد به اللالكائي في «شرح الأصول» (١٠٥٧)، ورواه مسدد كما في «إتحاف الخيرة» (١/ ١٦٩)، والآجري في «الشريعة» (٣٦٦) من طرق عن خالد به، إسناده ضعيف من أجل يحيىٰ بن عبيد الله القرشي فقد ضعفه جماعة، وفي أبيه جهالة، ويحسن بما قبله من الطرق.

(٢) كذا في «د» «م»: «سعيد»، صوابه: «شعبة» كما في مصادر التخريج.

(٣) كذا في «د» «م»: «ابن إسحاق»، صوابه: «أبي إسحاق» كما في مصادر التخريج.

(٤) أخرجه من طريق أبي داود به ابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (١٤٢١)، ورواه الفريابي في «القدر» (١٣٠) من طريق آخر عن شعبة به، وهو في «صحيح مسلم» (٢٦٤٥) من وجه آخر عن ابن مسعود بسياق أطول.

(٥) من قوله: «الشقي من شقي» إلىٰ هنا ساقط من «د».

شقي في بطن أمه، والسعيد مَن وُعِظ بغيره، وإن شرَّ الرَّوَايا رَوَايا الكذب[1]، وشرَّ الأمور محدثاتها، وكل ما هو آت قريب»، رواهن أبو داود في «القدر»[2].

وذكر الطبراني من رواية أبي إسحاق، عن أبي عبيدة، عنه أنه كان يجيء كل يوم خميس، يقوم قائمًا لا يجلس، فيقول: «إنما هما اثنتان: فأحسن الهدي هدي محمد، وأصدق الحديث كتاب الله، وشرُّ الأمور محدثاتها، وكلُّ محدَث ضلالة، إن الشقيَّ مَن شقي في بطن أمه، وإن السعيد مَن وُعِظ بغيره، ألا فلا يطولنّ عليكم الأمد، ولا يلهينّكم الأمل، فإن كلَّ ما هو آت قريب، وإنما البعيد ما ليس آتيًا، وإن من شرار الناس بَطّال النهار جِيفة الليل، وإنّ قَتْل المؤمن كفر، وإن سِبَابه فسوق، ولا يحلّ لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث، ألا إن شرّ الرَّوَايا رَوَايا الكذب، وإنه لا يصلح من الكذب جدٌّ ولا هزل، ولا أن يَعِد الرجلُ صبيه ثم لا ينجزه، ألا وإنَّ الكذب يهدي إلىٰ الفجور، وإن الفجور يهدي إلىٰ النار، وإن الصدق يهدي إلىٰ البر، وإن البر يهدي إلىٰ الجنة، وإن الصادق يقال له: صدق وبرّ، وإن الكاذب يقال له: كذب وفجر، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن العبد ليصدق فيكتب عند الله صديقًا، وإنه ليكذب حتىٰ يكتب عند الله كذابًا**». ألا هل تدرون ما

---

(١) الرَّوَايا جمع رَوِيّة: ما يفكّر فيه الإنسان من القول والفعل، وقيل غيره، انظر: «النهاية في الغريب» (٢/ ٢٧٩).

(٢) أخرج شطره الأول ابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (١٤٢٣)، واللالكائي في «شرح الأصول» (١٢١٥) من طريق أبي داود به، وأخرج الدارمي (٢١٣) قريبًا من شطره الثاني.

والشطران في «صحيح البخاري» (٦٠٩٨، ٧٢٧٧) بسياق أخصر منه.

العِضَةُ؟ هي النميمة التي تفسد بين الناس»[1]، وهذا متواتر عن عبد الله.

وبلغ معاوية أن الوباء اشتد بأهل داب[2] فقال: «لو حولناهم عن مكانهم، فقال له أبو الدرداء: وكيف لك يا معاوية بأنفس قد حضرت آجالها؟! فكأنّ معاوية وَجَدَ علىٰ أبي الدرداء، فقال له كعب: يا معاوية، لا تجد علىٰ أخيك؛ فإن الله سبحانه[3] لم يدع نفسًا حين تستقر نطفتها في الرحم أربعين ليلة إلا كتب: خَلْقها وخُلُقها وأجلها ورزقها، ثم لكل نفس ورقة خضراء معلقة بالعرش، فإذا دنا أجلها خَلُقَت[4] تلك الورقة حتىٰ تيبس، ثم تسقط، فإذا يبست سقطت تلك النفس وانقطع أجلها ورزقها»، ذكره أبو داود عن محمود بن خالد، ثنا مروان، ثنا معاوية بن سلّام، حدثني أخي زيد بن سلّام، عن جده ابن سلّام[5] قال: بلغ معاوية فذكره[6].

وقال أبو داود: ثنا واصل بن عبد الأعلىٰ، ثنا ابن فضيل، عن الحسن بن عمرو الفُقَيْمي، عن الحكم، عن مجاهد في قوله تعالىٰ: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ

(١) «المعجم الأوسط» (٧٨٧١)، و«الكبير» (٨٥٢٢)، وأخرجه معمر في «الجامع» (٢٠٠٧٦)، والبغوي في «شرح السنة» (٣٥٧٥)، وروىٰ مسلم (٢٦٠٦) تعريف العضة وبعض المرفوع منه، وقد جمع الطبراني في «الكبير» (٩/ ٩٨- وما بعدها) طرق هذه الخطبة وألفاظها في عنوان مستقل: «خطبة ابن مسعود ومن كلامه».

(٢) كذا في «د» «م» و«الإبانة»، ولم أهتد إليها.

(٣) من قوله: «وكيف لك يا معاوية» إلىٰ هنا ساقط من «د».

(٤) أي أصبحت قديمة بالية، انظر: «الصحاح» (خلق) (٤/ ١٤٧٢).

(٥) كذا في «د» «م»: «ابن سلام» تحريف، صوابه: «أبي سلام»، وهو أبو سلام ممطور الحبشي، انظر: «تهذيب الكمال» (٢٨/ ٤٨٤)، ووقع علىٰ الوجه في «الإبانة».

(٦) ومن طريق أبي داود أخرجه ابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (١٨١٧).

طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ [الإسراء: ١٣]، قال: «ما من مولود يولد إلا في عنقه ورقة مكتوب فيها: شقيٌّ أو سعيد»[1].

وفي «الصحيحين»[2] عن أُبيّ بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الغلام الذي قتله الخضر طُبع يوم طُبع كافرًا، ولو عاش لأرهق أبويه طغيانًا وكفرًا**».

وفي «صحيح مسلم»[3] عن عائشة قالت: توفي صبيٌّ من الأنصار، فقلت: طوبىٰ له، عصفور من عصافير الجنّة، لم يعمل السوء ولم يدركه. فقال: «**أو غير ذلك يا عائشة! إن الله خلق للجنة أهلًا، خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم، وخلق للنار أهلًا، خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم**».

ولا يناقض هذا حديث سمرة بن جندب، الذي رواه البخاري في «صحيحه»[4] من رؤيا النبي ﷺ أطفال المشركين حول إبراهيم الخليل في الروضة؛ فإن الأطفال منقسمون إلىٰ شقي وسعيد كالبالغين، فالذين رآهم حول إبراهيم السعداء من أطفال المسلمين والمشركين، وأنكر علىٰ عائشة شهادتها للطفل المعيَّن بأنه عصفور من عصافير الجنة، وقد يكون من القسم الآخر، كالشهادة للبالغين، وبالله التوفيق.

---

(١) ومن طريق أبي داود أخرجه ابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (١٧٤٣)، وأخرجه الطبري (١٤/ ٥٢٠) عن واصل به.

(٢) اللفظ لـ «مسلم» (٢٦٦١)، وليس بهذا السياق عند البخاري، بل بمعناه في قصة الخضر وموسىٰ عليه السلام في عدة مواضع، انظر علىٰ سبيل المثال: (٤٧٢٦).

(٣) برقم (٢٦٦٢).

(٤) برقم (١٣٨٦).

فاجتمعت هذه الأحاديث والآثار علىٰ تقدير رزق العبد وأجله وشقاوته وسعادته وهو في بطن أمه، واختلفت في وقت هذا التقدير، وهذا تقدير بعد التقدير الأول السابق علىٰ خلق السماوات والأرض، وبعد التقدير الذي وقع يوم استخراج الذرية بعد خلق أبيهم آدم.

ففي حديث ابن مسعود أن هذا التقدير يقع بعد مائة وعشرين يومًا من حصول النطفة في الرحم، وحديث أنس غير مؤقت، وأما حديث حذيفة بن أَسيد فقد وقَّت فيه التقدير بأربعين يومًا، وفي لفظ: بأربعين ليلة[1]، وفي لفظ: ثنتين وأربعين ليلة، وفي لفظ: بثلاث وأربعين ليلة، وهو حديث انفرد به مسلم ولم يروه البخاري.

وكثير من الناس يظن التعارض بين الحديثين، ولا تعارض بينهما بحمد الله؛ فإن الملك الموكل بالنطفة يكتب ما يقدره الله سبحانه علىٰ رأس الأربعين الأولىٰ، حتىٰ تأخذ في الطور الثاني وهو العلقة، وأما الملك الذي ينفخ فيه الروح فإنما ينفخها بعد الأربعين الثالثة، فيؤمر عند نفخ الروح فيه بكَتْب: رزقه، وأجله، وعمله، وشقاوته وسعادته، وهذا تقدير آخر غير التقدير الذي كتبه الملك الموكل بالنطفة، ولهذا قال في حديث ابن مسعود: «**ثم يرسل إليه الملك فيؤمر بأربع كلمات**»، وأما الملك الموكل بالنطفة، فذاك راتب معها ينقلها بإذن الله من حال إلىٰ حال، فتقدير الله سبحانه شأن النطفة حين تأخذ في مبدأ التخليق وهو العلق، وتقدير شأن الروح حين تتعلق بالجسد بعد مائة وعشرين يومًا، فهو تقدير بعد تقدير.

---

(١) جملة: «وفي لفظ: بأربعين ليلة» ساقطة من «م».

فاتفقت أحاديث رسول الله ﷺ، وصدَّق بعضها بعضًا، ودلّت كلها علىٰ إثبات القدر السابق، ومراتب التقدير، وما يؤتىٰ أحدٌ إلا من غلط في الفهم، أو غلط في الرواية، ومتىٰ صحَّت الرواية وفُهمت كما ينبغي تبين أن الأمر كله من مشكاة واحدة صادقة متضمنة لنفس الحق، وبالله التوفيق.

البَابُ الخَامِسُ

في ذكر التقدير الرابع ليلة القدر

قال الله تعالىٰ: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝٢ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝٣ فِيهَا يُفۡرَقُ كُلُّ أَمۡرٍ حَكِيمٍ ۝٤ أَمۡرٗا مِّنۡ عِندِنَآۚ إِنَّا كُنَّا مُرۡسِلِينَ﴾ [الدخان: ١ - ٥]، وهذه هي ليلة القدر قطعًا؛ لقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ [القدر: ١]، ومَن زعم أنها ليلة النصف من شعبان فقد غلط.

قال سفيان: عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد: «ليلة القدر ليلة الحكم»(١).

وقال سفيان: عن محمد بن سُوقَة، عن سعيد بن جبير: «يؤذن للحُجّاج في ليلة القدر، فيكتبون بأسمائهم وأسماء آبائهم، فلا يغادر منهم أحد، ولا يزاد فيهم، ولا ينقص منهم»(٢).

وقال ابن علية: حدثنا ربيعة بن كلثوم قال: قال رجل للحسن ــ وأنا أسمع ــ: أرأيت ليلة القدر، في كل رمضان هي؟ قال: نعم، والله الذي لا إله إلا هو إنها لفي كل رمضان، وإنها لليلة القدر، يُفْرَقُ فيها كل أمر حكيم، فيها يقضي الله كل أجل وعمل ورزق إلىٰ مثلها(٣).

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «التفسير» (٣٦٦٤)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٨٧٨٤)، وسفيان هو الثوري.

(٢) أخرجه الطبري (٢٤/ ٥٤٤).

(٣) أخرجه الطبري (٢٤/ ٥٤٤).

وذكر يوسف بن مهران، عن ابن عباس قال: «يُكتب من أم الكتاب في ليلة القدر ما يكون في السنة من موت وحياة ورزق ومطر حتىٰ الحُجّاج، يقال: يحج فلان، ويحج فلان»[1].

وذكر عنه سعيد بن جبير في هذه الآية: «إنك لترىٰ الرجل يمشي في الأسواق وقد وقع اسمه في الموتىٰ»[2].

وقال مقاتل: «يُقَدّر الله في ليلة القدر أمر السنة في بلاده وعباده إلىٰ السنة القابلة»[3].

وقال أبو عبد الرحمن السلمي: «يُقَدّر أمر السنة كلها في ليلة القدر»[4].

وهذا هو الصحيح: أن القدر مصدر قَدَّر الشيء يقدّره قدرًا، فهي ليلة الحكم والتقدير.

وقالت طائفة: ليلة القدر ليلة الشرف والعظمة، من قولهم: لفلان قَدْرٌ في الناس.

فإن أراد صاحب هذا القول أن لها قدرًا وشرفًا مع ما يكون فيها من

---

(١) أخرجه ابن نصر في «قيام الليل-مختصره» (٢٥٠)، وعزاه السيوطي في «الدر المنثور» (١٣/ ٢٤٩) إلىٰ ابن أبي حاتم وابن المنذر.

(٢) أخرجه الحاكم (٣٦٧٨)، وبنحوه الطبري (٢١/ ١٠).

(٣) بنحوه في «تفسير مقاتل» (٣/ ٨١٧)، والمؤلف صادر عن «البسيط» للواحدي (٢٤/ ١٩٠) في هذا الموضع والذي يليه.

(٤) أخرجه الطبري (٢١/ ٨)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٣٣٩٠)، وهو في «التفسير» المنسوب إلىٰ مجاهد (٥٩٧).

التقدير فقد أصاب، وإن أراد أن معنىٰ القدر فيها هو الشرف والخطر فقط فقد غلط؛ لأن الله سبحانه أخبر أن فيها يُفْرق كل أمر حكيم، أي: يُفصل ويُبَيّن، ويُبْرم كل أمر حكيم.

❁❁❁❁

الباب السادس

في ذكر التقدير الخامس اليومي

قال الله تعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]، ذكر الحاكم في «صحيحه»[(١)] من حديث أبي حمزة الثُّمَالي، عن سعيد ابن جبير، عن ابن عباس: «إن مما خلق الله لوحًا محفوظًا من درة بيضاء، دَفّتاه من ياقوتة حمراء، قلمه نور، وكتابه نور، ينظر فيه كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة أو مَرَّة، ففي كل نظرة منها يخلق، ويرزق، ويحيي، ويميت، ويعزُّ، ويذلّ، ويفعل ما يشاء، فذلك قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾».

وقال مجاهد والكلبي وعبيد بن عمير وأبو ميسرة وعطاء ومقاتل: «من شأنه أنه يحيي ويميت، ويرزق ويمنع، وينصر، ويعزّ ويذلّ، ويفك عانيًا، ويشفي مريضًا، ويجيب داعيًا، ويعطي سائلًا، ويتوب علىٰ قوم، ويكشف كربًا، ويغفر ذنبًا، ويضع أقوامًا، ويرفع آخرين»، دخل كلام بعضهم في بعض[(٢)].

وقد ذكر الطبراني في «المعجم» و«السُّنَّة»، وعثمان بن سعيد الدارمي في كتابه «الرد علىٰ المَرِيسي»[(٣)]، عن عبد الله بن مسعود قال: «إن ربكم عز

---

(١) برقم (٣٩١٧)، وأخرجه عبد الرزاق في «التفسير» (٢/ ٢٦٣)، والطبري (٢٢/ ٢١٥).

(٢) انظر: «البسيط» (٢١/ ١٦١).

(٣) «المعجم الكبير» (٨٨٨٦) واللفظ له، «الرد علىٰ المريسي» (١/ ٤٧٥)، وأخرجه أبو =

وجل ليس عنده ليل ولا نهار، نور السماوات والأرض من نور وجهه، وإن مقدار كل يوم من أيامكم عنده ثنتي عشرة ساعة[1]، فتعرض عليه أعمالكم بالأمس أول النهار اليوم، فينظر فيها ثلاث ساعات، فيطلع فيها علىٰ ما يكره، فيغضبه ذلك، وأول من يعلم غضبه حملة العرش، يجدونه يثقل عليهم، فيسبحه حملة العرش، وسُرَادِقات العرش[2]، والملائكة المقربون، وسائر الملائكة، ثم ينفخ جبريل في القرن فلا يبقىٰ شيء إلا سمع صوته، فيسبحون الرحمن عزَّ وجل ثلاث ساعات حتىٰ يمتلئ الرحمن عز وجل رحمة، فتلك ستّ ساعات، ثم يؤتىٰ بالأرحام، فينظر فيها ثلاث ساعات، فذلك قوله في كتابه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٦]، وقوله: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ۝٤٩ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [الشورىٰ: ٤٩ - ٥٠]، فتلك تسع ساعات، ثم يؤتىٰ بالأرزاق فينظر فيها ثلاث ساعات، فذلك قوله في كتابه: ﴿يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ [الشورىٰ: ١٢]، و﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]، قال: هذا من شأنكم وشأن ربكم تبارك وتعالىٰ».

قال الطبراني: حدثنا بشر بن موسىٰ، ثنا يحيىٰ بن إسحاق، حدثنا حماد ابن سلمة عن أبي عبد السلام، عن عبد الله ـ أو عبيد الله ـ بن مِكْرَز، عن ابن

=

داود في «الزهد» (١٦٨)، وفي إسناده مجهولان، وبذلك أعله البيهقي في «الأسماء والصفات» (٦٧٤).

(١) «م»: «سنة» تحريف، والمثبت من «د» موافق لما في مصادر التخريج.

(٢) واحدها سُرَادِق: وهو كل ما أحاط بشيء من حائط ونحوه، انظر: «النهاية في الغريب» (سردق) (٢/ ٣٥٩).

مسعود فذكره.

وقال عثمان بن سعيد الدارمي: حدثنا موسىٰ بن إسماعيل، حدثنا حماد ابن سلمة، عن الزبير أبي عبد السلام، عن أيوب بن عبد الله الفهري، أن ابن مسعود قال: «إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار»، فذكر الحديث إلىٰ قوله: «فيسبحه حملة العرش، وسُرَادِقات العرش، والملائكة المقربون، وسائر الملائكة».

فهذا تقدير يومي، والذي قبله تقدير حولي، والذي قبله تقدير عمري عند تعلّق[1] النفس به، والذي قبله كذلك، لكن[2] عند أول تخليقه وكونه مضغة، والذي قبله تقدير سابق علىٰ وجوده، لكن بعد خلق السماوات والأرض، والذي قبله تقدير سابق علىٰ خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وكل واحد من هذه التقادير كالتفصيل من التقدير السابق.

وفي ذلك دليل علىٰ كمال علم الربِّ وقدرته وحكمته، وزيادة تعريف لملائكته وعباده المؤمنين بنفسه وأسمائه وصفاته.

وقد قال تعالىٰ: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩]. وأكثر المفسرين علىٰ أن هذا الاستنساخ من اللوح المحفوظ، فتستنسخ الملائكة ما يكون من أعمال بني آدم قبل أن يعملوها، فيجدون ذلك موافقًا لما يعملونه، فيثبت الله منه ما فيه ثواب أو عقاب، ويطرح منه اللغو.

---

(١) «د»: «تعليق».

(٢) «لكن» من «د».

وذكر ابن مردويه في «تفسيره»[1] من طرق إلىٰ بقية، عن أرطاة بن المنذر، عن مجاهد، عن ابن عمر يرفعه: «**إن أول ما خلق الله القلم، فأخذه بيمينه ـ وكلتا يديه يمين ـ، فكتب الدنيا وما يكون فيها من عمل معمول، من برٍّ أو فجور، رطب أو يابس، فأحصاه عند الذِّكر**[2]، **وقال: اقرؤوا إن شئتم: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾**[الجاثية: ٢٩]، **فهل تكون النسخة إلا من شيء قد فُرِغ منه**».

وقال آدم: حدثنا ورقاء، عن عطاء بن السائب، عن مِقْسَم، عن ابن عباس: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[الجاثية: ٢٩] قال: «تستنسخ الحفظة من أم الكتاب ما يعمل بنو آدم، فإنما يعمل الإنسان علىٰ ما استنسخ الملك من أم الكتاب»[3].

وفي «تفسير الأشجعي»: عن سفيان، عن منصور، عن مِقْسَم، عن ابن عباس قال: «كَتَب في الذكر عنده كل شيء هو كائن، ثم بَعَث الحفظة علىٰ

---

(١) عزاه إليه في «الدر المنثور» (١٣/ ٣٠٥)، وأخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١٠٦)، والطبراني في «مسند الشاميين» (٦٧٣)، والآجري في «الشريعة» (٣٣٩) من طرق عن بقية به، وإسناده جيد، بقية صرح بالتحديث عند ابن أبي عاصم وغيره، وقد تابعه غير واحد.

(٢) كذا في «د» «م»: «فأحصاه عند الذكر»، والصواب: «فأحصاه عنده في الذكر» كما في مصدر الرواية ومصادر التخريج الأخرىٰ، وبه يستقيم المعنىٰ.

(٣) هو في التفسير المنسوب إلىٰ مجاهد (٦٠٠) من طريق آدم به، ومن هذا الوجه أخرجه البيهقي في «القضاء والقدر» (٤٠)، وعزاه في «الدر المنثور» (١٣/ ٣٠٦) إلىٰ ابن مردويه.

آدم وذريته، ووكَّلَ ملائكته ينسخون من الذكر ما يعمل العباد»، ثم قرأ: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾[الجاثية: ٢٩][1].

وفي «تفسير الضحاك»: عن ابن عباس في هذه الآية قال: «هي أعمال أهل الدنيا: الحسنات والسيئات، تنزل من السماء كل غداة وعشية، ما يصيب الإنسان في ذلك اليوم أو الليلة، الذي يُقْتل، والذي يغرق، والذي يقع من فوق بيت، والذي يتردّىٰ من جبل، والذي يقع في بئر، والذي يُحرَق بالنار، فيحفظوا عليه ذلك كله، وإذا كان المساء صعدوا به إلىٰ السماء، فيجدونه كما في السماء، مكتوبًا في الذكر الحكيم»[2].

❀❀❀❀❀

(١) عزاه في «الدر المنثور» (١٣/ ٣٠٦) إلىٰ ابن مردويه، وأخرجه من وجه آخر عن مِقْسَم بنحوه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٨/ ٢٦٢).

(٢) قال في «الدر المنثور» (١٣/ ٣٠٦): «أخرج ابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس».

البَابُ السَّابِعُ

في أن سَبْق المقادير بالشقاوة والسعادة لا يقتضي ترك الأعمال، بل يقتضي الاجتهاد والحرص؛ لأنها إنما سبقت بالأسباب

يسبق إلىٰ أفهام كثير من الناس أن القضاء والقدر إذا كان قد سبق فلا فائدة في الأعمال؛ فإن ما قضاه الربُّ سبحانه وقدَّره لابدَّ من وقوعه، فتوسُّط العمل لا فائدة فيه.

وقد سبق إيراد هذا السؤال من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ علىٰ النبي ﷺ، فأجابهم بما فيه الشفاء والهدىٰ.

ففي «الصحيحين»[1] عن علي بن أبي طالب قال: «كُنّا في جنازة في بَقِيع الغَرْقَد، فأتانا رسول الله ﷺ، ومعه مِخْصَرة، فنكَّس فجعل يَنكُتُ بمِخْصَرَته، ثم قال: **«ما منكم من أحد، ما من نفس مَنْفوسة، إلا كُتِبَ مكانُها من الجنة والنار، وإلّا قد كُتِبت شقية أو سعيدة»**، فقال رجل: يا رسول الله، أفلا نتكل علىٰ كتابنا وندع العمل؟ فمن كان منّا من أهل السعادة، فسيصير إلىٰ عمل أهل السعادة، ومَن كان مِن أهل الشقاوة، فسيصير إلىٰ عمل أهل الشقاوة. فقال: **«اعملوا فكل ميسّرٌ، أما أهل السعادة فيُيَسّرون إلىٰ عمل أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة فيُيَسّرون لعمل أهل الشقاوة»**. ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ

---

(١) تقدم تخريجه في (٢٦).

لِلْعُسْرَىٰ﴾ [الليل: ٥- ١٠].

وفي بعض طرق البخاري: أفلا نتكل علىٰ كتابنا، وندع العمل؟ فمَن كان منَّا من أهل السعادة، فسيصير إلىٰ أهل السعادة، ومَن كان من أهل الشقاوة، فسيصير إلىٰ عمل أهل الشقاوة.

وعن أبي الزبير، عن جابر بن عبد الله، قال: جاء سراقة بن مالك بن جُعْشُم، فقال: يا رسول الله، بَيِّن لنا ديننا كأننا خُلِقنا الآن، فيم العمل اليوم؟ أفيما جَفَّت به الأقلام، وجرت به المقادير، أم فيما نستقبل؟ قال: «**لا، بل فيما جَفَّت به الأقلام، وجرت به المقادير**»، قال: ففيم العمل؟ فقال: «**اعملوا فكلٌّ ميسَّر**» رواه مسلم[1].

وعن عمران بن حصين قال: قيل: يا رسول الله، أعُلِم أهلُ الجنَّة من أهل النَّار؟ فقال: «**نعم**»، قيل: ففيم يعمل العاملون؟ فقال: «**كُلٌّ ميسَّرٌ لما خُلِق له**» متفق عليه.

وفي بعض طرق البخاري: «**كلٌّ يعمل لما خُلِق له، أو لما يُسِّرَ له**»[2].

ورواه الإمام أحمد أطول من هذا فقال: حدثنا صفوان بن عيسىٰ، ثنا عروة[3] بن ثابت، عن يحيىٰ بن عُقَيل، عن ابن نعيم[4]، عن أبي الأسود

---

(١) برقم (٢٦٤٨).

(٢) تقدم تخريجهما في (٢٧).

(٣) كذا في «د» «م»: «عروة» تحريف، صوابه: «عَزْرَة»، كما في مصدر الرواية وكتب الرجال.

(٤) كذا في «د» «م»: «ابن نعيم» تحريف، صوابه: «ابن يَعْمر»، كما في مصدر الرواية وكتب =

الدُّؤلي قال: غدوتُ علىٰ عمران بن حصين يومًا من الأيام، فقال: إنَّ رجلًا من جهينة أو مزينةَ أتىٰ النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه، شيء قُضِي عليهم، أو مضىٰ عليهم في قدر قد سبق، أو فيما يستقبلون مما أتاهم به نبيهم، واتُّخِذَت عليهم به الحجة؟ قال: «**بل شيء قُضِي عليهم، ومضىٰ عليهم**»، قال: فلِمَ يعملون إذن يا رسول الله؟ قال: «**من كان الله عز وجل خلقه لواحدة من المنزلتين يهيئه لعملها، وتصديق ذلك في كتاب الله** ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٧-٨]»(١).

وقال المحاملي: ثنا أحمد بن المقدام، ثنا المعتمر بن سليمان، قال: سمعت أبا سفيان يحدث عن عبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر، أنه قال: نزل: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ [هود: ١٠٥]، فقال عمر: يا نبي الله، علىٰ ما نعمل: علىٰ أمر قد فُرِغ منه، أم لم يُفْرَغ منه؟ قال: «**لا، علىٰ أمر قد فُرِغ منه، وجرت به الأقلام، ولكن كل امرئ ميسّر،** ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾ [الليل: ٥-١٠]»(٢).

=

الرجال، وهو يحيىٰ بن يعمر البصري.

(١) «المسند» (١٩٩٣٦)، وأخرجه من طرق عن عزرة به الطيالسي (٨٨١)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١٧٤)، ومسلم (٢٦٥٠).

(٢) ومن طريق المحاملي أخرجه اللالكائي في «شرح الأصول» (١٠٦٧)، ورواه عبد بن حميد «المنتخب» (٢٠)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١٧٠)، والترمذي (٣١١١) من طرق عن أبي سفيان سليمان بن سفيان به، وقال: «هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، لا نعرفه إلا من حديث عبد الملك بن عمرو»، وأبو سفيان منكر الحديث لم يرو سوىٰ بضعة أحاديث كما في «الكامل» (٥/ ٢٤٨)، واختلف عنه أيضًا فيما =

فاتفقت هذه الأحاديث ونظائرها علىٰ أن القدر السابق لا يمنع العمل، ولا يوجب الاتكال عليه، بل يوجب الجد والاجتهاد.

ولهذا لمّا سمع بعض الصحابة ذلك قال: «ما كنت أشدّ اجتهادًا مني الآن»[1]، وهذا مما يدل علىٰ جلالة فقه الصحابة، ودقة أفهامهم، وصحة علومهم؛ فإن النبي ﷺ أخبرهم بالقدر السابق وجريانه علىٰ الخليقة بالأسباب، وأن العبد ينال ما قُدِّر له بالسبب الذي أُقْدِر عليه، ومُكِّن منه، وهُيِّئ له، فإذا أتىٰ بالسبب أوصله إلىٰ القدر الذي سبق له في أم الكتاب، وكلما ازداد اجتهادًا في تحصيل السبب كان حصول المُقَدَّر له أدنىٰ إليه.

وهذا كما إذا قُدِّر له أن يكون من أعلم أهل زمانه، فإنه لا ينال ذلك إلا بالاجتهاد والحرص علىٰ التعلم وأسبابه، وإذا قُدِّر له أن يُرزق الولد لم ينل ذلك إلا بالنكاح أو التسرّي والوطء، وإذا قُدِّر له أن يستغل من أرضه من المغلِّ كذا وكذا لم ينله إلا بالبذر وفعل أسباب الزرع، وإذا قُدِّر له الشبع والري والدفء فذلك موقوف علىٰ الأسباب المحصلة لذلك من الأكل والشرب واللبس، وهذا شأن أمور المعاش والمعاد، فمن عطّل العمل اتكالًا علىٰ القدر السابق، فهو بمنزلة من عطّل الأكل والشرب والحركة في المعاش وسائر أسبابه اتكالًا علىٰ ما قُدِّر له.

= أشار إليه الدارقطني في «العلل» (٢/ ٦٨)، وللحديث متابعات وشواهد يصح بها، انظر: «ظلال الجنة» (١٦٣).

(١) أخرجه من قول سراقة بن جعشم به مسدد كما في «إتحاف الخيرة» (١/ ١٦٨)، ونُقِل معناه عن غير واحد من الصحابة، انظر: «فتح الباري» (١١/ ٤٩٧).

وقد فطر الله سبحانه عباده علىٰ الحرص علىٰ الأسباب التي بها قوام معايشهم ومصالحهم الدنيوية، بل فطر علىٰ ذلك سائر الحيوانات، فهكذا الأسباب التي بها مصالحهم الأخروية في معادهم، فإنه سبحانه ربّ الدنيا والآخرة، وهو الحكيم بما نصبه من الأسباب في المعاش والمعاد، وقد يسَّر كُلًّا من خَلْقه لما خَلَقَه له في الدنيا والآخرة، فهو مُهيَّأ له مُيسَّر له.

فإذا علم العبد أن مصالح آخرته مرتبطة بالأسباب الموصلة إليها كان أشّد اجتهادًا في فعلها والقيام بها منه في أسباب معاشه ومصالح دنياه.

وقد فَقِه هذا كل الفقه مَن قال: «ما كنت أشد اجتهادًا مني الآن»، فإن العبد إذا علم أن سلوك هذا الطريق يفضي به إلىٰ رياض مونقة، وبساتين معجبة، ومساكن طيبة، ولذة ونعيم لا يشوبه نكد ولا تعب، كان حرصه علىٰ سلوكها، واجتهاده في السير فيها بحسب علمه بما يفضي إليه.

ولهذا قال أبو عثمان النهدي لسلمان: «لأنا بأول هذا الأمر أشد فرحًا مني بآخره»، وذلك لأنه إذا كان قد سبق له من الله سابقة، وهيّأه ويسّره للوصول إليها كان فرحه بالسابقة التي سبقت له من الله أعظم من فرحه بالأسباب التي تأتي بها، فإنها سبقت له من الله قبل الوسيلة منه، وعلمها الله وشاءها وكتبها وقدرها، وهيأ له أسبابها؛ ليوصله إليها، فالأمر كله من فضله وجوده السابق، فسبق له من الله سابقة السعادة ووسيلتها وغايتها، فالمؤمن أشد فرحًا بذلك من كون أمره مجعولًا إليه، كما قال بعض السلف: «والله ما أحب أن يجعل أمري إليّ، إنه إذا كان بيد الله خيرًا[1] من أن يكون بيدي».

---

(١) هكذا في «د» «م»: «كان بيد الله خيرًا» بنصب «خير»، والأشبه الرفع؛ اسم لـ «كان».

فالقدر السابق معين علىٰ الأعمال، وباعث عليها، ومقتضٍ لها، لا أنه منافٍ لها، وصادّ عنها، وهذا موضع مزلة قدم، من ثبتت قدمه عليه فاز بالنعيم المقيم، ومن زلَّت قدمه عنه هوىٰ إلىٰ قرار الجحيم.

فالنبي ﷺ أرشد الأمة في القدر إلىٰ أمرين، هما سببا السعادة: الإيمان والإقرار به، فإنه نظام التوحيد. والإتيان بالأسباب التي توصل إلىٰ خيره، وتحجز عن شره، وذلك نظام الشرع.

فأرشدهم إلىٰ نظام التوحيد والأمر، فأبىٰ المنحرفون إلا القدح بإنكاره في أصل التوحيد، أو القدح بإثباته في أصل الشرع، ولم تتسع عقولهم ـ التي لم يُلقِ الله عليها مِن نوره ـ للجمع بين ما جمعت الرسل جميعهم بينه، وهو القدر والشرع، والخلق والأمر ﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣]، والنبي ﷺ شديد الحرص علىٰ جمع هذين الأمرين للأمة، وقد تقدم قوله: «**احرص علىٰ ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز**»[١]، وأن العاجز مَن لم يتسع للأمرين، وبالله التوفيق.

(١) تقدم تخريجه في (٦٠).

الباب الثامن

في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ﴾

قد تقدمت الأحاديث بوقوع أهل السعادة في إحدىٰ القبضتين، وكتابتهم بأسمائهم، وأسماء آبائهم في ديوان السعداء قبل خلقهم.

وفي «صحيح الحاكم»[1] من حديث الحسين بن واقد، عن يزيد النحوي، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: لما نزلت: ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] قال المشركون: فالملائكة وعيسىٰ وعزير يُعْبَدون من دون الله! قال: فنزلت: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١]. وهذا إسناد صحيح.

وقال علي بن المديني: ثنا يحيىٰ بن آدم، ثنا أبو بكر بن عياش، عن عاصم قال: أخبرني أبو رَزِين، عن أبي يحيىٰ، عن ابن عباس أنه قال: آية لا يسأل الناس عنها، لا أدري أعرفوها فلم يسألوا عنها، أو جهلوها فلا يسألون عنها. فقيل له: وما هي؟ فقال: لما نزلت: ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمۡ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾، شَقَّ ذلك علىٰ قريش، وعلىٰ أهل

(١) برقم (٣٤٤٩) وقال: «صحيح الإسناد» ـ ومن طريقه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤٠/ ٣٢٨) ـ، وأخرجه الطبري (١٦/ ٤١٨)، والطحاوي في «شرح المشكل» (٩٨٥) من وجه آخر عن ابن عباس.

مكة، وقالوا: يشتم آلهتنا. قال: فجاء ابن الزِّبَعْرىٰ فقال: ما لكم؟ قالوا: يشتم آلهتنا. قال: وما قال؟ قالوا: قال: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾. قال: ادعوه لي. فلما دُعِيَ النبيُّ ﷺ، قال: يا محمد، هذا شيء لآلهتنا خاصة، أم لكل من عُبِدَ من دون الله؟ فقال: «**لا، بل لكل من عُبِدَ من دون الله**»، قال: فقال ابن الزِّبَعْرىٰ: خُصِمتَ وربِّ هذه البَنِيّة ــ يعني الكعبة ــ، ألستَ تزعم أن الملائكة عبادٌ صالحون، وأن عيسىٰ عبد صالح، وأن عُزيرًا عبد صالح، وهذه بنو مُلَيْح تعبد الملائكة، وهذه النصارىٰ تعبد عيسىٰ، وهذه اليهود تعبد عزيرًا. قال: فضجَّ أهلُ مكة، فأنزل الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ ــ الملائكة وعزير وعيسىٰ ــ ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾ [الأنبياء: ١٠١-١٠٢] قال: ونزلت: ﴿۞ وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾ [الزخرف: ٥٧] قال: هو الضجيج(١).

وهذا الإيراد الذي أورده ابن الزِّبَعْرىٰ لا يَرِد علىٰ الآية؛ فإنه سبحانه قال: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ ولم يقل: «ومَن تعبدون من

---

(١) أخرجه من طريق ابن المديني به الطبراني في «الكبير» (١٢٧٣٩)، والواحدي في «أسباب النزول» (١٠١)، ومن طريق ابن آدم أخرجه الطحاوي في «شرح المشكل» (٩٨٦)، ورواه أحمد (٢٩٢٠) بسياق مختلف من طريق عاصم، ولا بأس بإسناده، ويعضده رواية ابن عباس السابقة، وحسنه ابن حجر في «موافقة الخبر الخبر» (٢/ ١٧٤).

وأبو يحيىٰ هو الأعرج اسمه مصدع، وأبو رزين اسمه مسعود بن مالك، وعاصم بن أبي النجود القارئ.

دون الله»، و«ما» لما لا يعقل، فلا يدخل فيها الملائكة والمسيح وعزير، وإنما ذلك للأحجار ونحوها التي لا تعقل.

وأيضًا فإن السورة مكية، والخطاب فيها لعبَّاد الأصنام، فإنه قال: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ فلفظة «إنكم» ولفظة «ما» تبطل سؤاله، وهو رجل من فُصَحاء العرب لا يخفىٰ عليه ذلك، ولكن إيراده إنما كان من جهة القياس والعموم المعنوي، الذي يعم الحكم فيه بعموم علته، أي: إنْ كان كونه معبودًا يوجب أن يكون حصب جهنم، فهذا المعنىٰ بعينه موجود في الملائكة وعزير والمسيح، فأُجيب بالفارق، وذلك من وجوه:

أحدها: أن الملائكة والمسيح وعزيرًا ممن سبقت لهم من الله الحسنىٰ، فهم سعداء لم يفعلوا ما يستوجبون به النار، فلا يُعذَّبون بعبادة غيرهم، مع بغضهم ومعاداتهم لهم، فالتسوية بينهم وبين الأصنام أقبح من التسوية بين البيع والربا، والميتة والمذكَّىٰ، وهذا شأن أهل الباطل، وإنما يسوّون بين ما فرّق الشرع والعقل والفطرة بينه، ويفرّقون بين ما سَوَّىٰ الله ورسوله بينه.

الفرق الثاني: أن الأوثان حجارة غير مكلفة ولا ناطقة، فإذا حُصِبَت بها جهنم إهانةً لها ولعابديها؛ لم يكن في ذلك تعذيب مَن لا يستحق العذاب، بخلاف الملائكة والمسيح وعزير، فإنهم أحياء ناطقون، فلو حُصِبَت بهم النَّار كان ذلك إيلامًا وتعذيبًا لهم.

الثالث: أن من عَبَدَ هؤلاء بزعمه فإنه لم يعبدهم في الحقيقة؛ فإنهم لم يدعوا إلىٰ عبادتهم، وإنما عَبَدَ المشركون الشياطين، وتوهّموا أن العبادة لهؤلاء، فإنهم عبدوا بزعمهم مَن ادعىٰ أنه معبود مع الله، وأنه معه إله، وقد برَّأ الله سبحانه ملائكته والمسيح وعزيرًا من ذلك، وإنما ادعىٰ ذلك

الشياطين، وهم بزعمهم يعتقدون أنهم يرضون بأن يكونوا معبودين مع الله، ولا يرضىٰ بذلك إلا الشياطين، ولهذا قال سبحانه: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَٰؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ۝ قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ۖ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ ۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ [سبأ: ٤٠- ٤١]، وقال تعالىٰ: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ ۖ﴾ [يس: ٦٠]، وقال تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَانَهُ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ۝ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ۝ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ۝ ۞ وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢٦- ٢٩]، فما عُبِدَ غيرُ الله إلا الشيطان.

وهذه الأجوبة مأخوذة[1] من قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ﴾، فتأمل الآية تجدها تلوح في صفحات ألفاظها، وبالله التوفيق.

والمقصود: ذكر الحسنىٰ التي سبقت من الله لأهل السعادة قبل وجودهم.

وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم: ثنا أبو سعيد بن يحيىٰ بن سعيد، ثنا أبو عامر العقدي، ثنا عروة[2] بن ثابت الأنصاري، ثنا الزهري، عن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، أن عبد الرحمن بن عوف مرض مرضًا

---

(١) «م»: «منتزعة».

(٢) كذا في «د» «م»: «عروة» تحريف، صوابه: «عَزْرَة»، كما في مصدر الرواية وكتب الرجال، وقد تقدم نظيره.

شديدًا، أغمي عليه[1]، فأفاق، فقال: أُغمي عليَّ؟ قالوا: نعم، قال: إنه أتاني رجلان غليظان فأخذا بيدي، فقالا: انطلق نحاكمك إلىٰ العزيز الأمين. فانطلقا بي، فتلقاهما رجل فقال: أين تريدان به؟ قالا: نحاكمه إلىٰ العزيز الأمين. فقال: دعاه؛ فإن هذا ممن سبقت له السعادة، وهو في بطن أمه[2].

وقال عبد الله بن محمد البغوي: ثنا داود بن رشيد، ثنا ابن علية، حدثني محمد بن محمد القرشي، عن عامر بن سعد قال: أقبل سعدٌ من أرض له، فإذا الناس عُكوف علىٰ رجلٍ، فاطّلع فإذا هو يسبُّ طلحة والزبير وعليًّا، فنهاه، فكأنما زاده إغراء، فقال: ويلك، تريد أن تسبَّ[3] أقوامًا هم خير منك؟! لتنتهِينّ أو لأدعونّ عليك. فقال[4]: كأنما يخوفني نبيٌّ من الأنبياء. فانطلق فدخلَ دارًا فتوضأ، ودخل المسجد، ثم قال: اللهم إنْ كان هذا قد سَبَّ أقوامًا قد سبق لهم منك خير[5]، أسخطك سَبّه إياهم، فأرني اليوم آية تكون آية للمؤمنين. قال: وتخرج بُخْتِيّة[6] من دار بني فلان نادّة لا يردها

(١) كذا في «د» «م» و«شرح الأصول»: «أُغمي عليه»، والأليق بالسياق إضافة حرف عطف قبلها: «فأغمي عليه» ونحو ذلك.

(٢) أخرجه من طريق ابن أبي حاتم به اللالكائي في «شرح الأصول» (١٢٢٠)، ومن طرق عن الزهري رواه ابن سعد في «الطبقات الكبرىٰ» (٣/ ١٣٤)، وابن أبي الدنيا في «المحتضرين» (٣٥٢).

(٣) كذا في «م»، وفي مصدر الخبر: «ما تريد إلىٰ أن تسب» علىٰ وجه التعجب، وهي أليق بالسياق.

(٤) من قوله: «ويلك» إلىٰ هنا ساقط من «د»، انتقال نظر.

(٥) «د»: «الحسنىٰ»، والمثبت من «م» موافق لمصدر الخبر.

(٦) البُخْتِيّة: الأنثىٰ من الجمال البُخْت، وهي جمال طوال الأعناق، واللفظة معربة، =

شيء، حتىٰ تنتهي إليه، ويتفرق الناس، وتجعله بين قوائمها وتطأه حتىٰ طفي، قال: فأنا رأيت سعدًا يتبعه الناس، يقولون: استجاب الله لك يا أبا إسحاق، استجاب الله لك يا أبا إسحاق(١).

وقال تعالىٰ: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ وَفِي هَٰذَا﴾ [الحج: ٧٨]، أي: الله سمَّاكم المسلمين من قبل القرآن وفي القرآن، فسبقت تسمية الحق سبحانه لهم مسلمين قبل إسلامهم وقبل وجودهم.

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدۡ سَبَقَتۡ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلۡمُرۡسَلِينَ ١٧١ إِنَّهُمۡ لَهُمُ ٱلۡمَنصُورُونَ ١٧٢ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ﴾ [الصافات: ١٧١ - ١٧٣].

وقال ابن عباس في رواية الوالبي عنه في قوله تعالىٰ: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ عِندَ رَبِّهِمۡۗ﴾ [يونس: ٢]، قال: «سبقت لهم السعادة في الذكر الأول»(٢).

وهذا لا يخالف قول مَن قال: إنه الأعمال الصالحة التي قدموها. ولا قول مَن قال: إنه محمد ﷺ؛ فإنه سبق لهم من الله في الذكر الأول السعادة بأعمالهم علىٰ يد محمد ﷺ، فهو خيرٌ تقدم لهم من الله، ثم قدمه لهم علىٰ

=

«النهاية في الغريب» (١/ ١٠١).

(١) أخرجه من طريق البغوي به أبو طاهر في «المخلصيات» (٢/ ٣٤٩)، واللالكائي في «شرح الأصول» (٢٣٦١)، وأخرجه الطبراني في «الكبير» (٣٠٧)وابن الأعرابي في «المعجم» (٩٣٦) من طرق عن عامر بنحوه.

(٢) أخرجه الطبري (١٢/ ١١٠)، وابن أبي حاتم في «التفسير» (٦/ ١٩٢٢).

يد رسوله، ثم يقدمهم عليه يوم لقائه.

وقد قال تعالىٰ: ﴿لَّوۡلَا كِتَٰبٞ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمۡ فِيمَآ أَخَذۡتُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [الأنفال: ٦٨]. وقد اختلف السلف في هذا الكتاب السابق[١].

فقال جمهور المفسرين من السلف ومَن بعدهم: لولا قضاء من الله سبق لكم يا أهل بدر في اللوح المحفوظ أن الغنائم حلال لكم؛ لعاقبكم.

وقال آخرون: لولا كتاب من الله سبق أنه لا يعذب أحدًا إلا بعد الحجّة؛ لعاقبكم.

وقال آخرون: لولا كتاب من الله سبق[٢] لأهل بدر أنهم مغفور لهم ـ وإن عملوا ما شاؤوا ـ؛ لعاقبهم.

وقال آخرون ـ وهو الصواب ـ: لولا كتاب من الله سبق بهذا كلّه؛ لمسّكم فيما أخذتم عذاب عظيم. والله أعلم.

(١) انظر: «جامع البيان» (١١/ ٢٧٦-٢٨٣)، «زاد المسير» (٣/ ٣٨١-٣٨٢).

(٢) من قوله: «أنه لا يعذب» إلىٰ هنا ساقط من «م».

البَابُ التَّاسِعُ

في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾

قال سفيان: عن زياد بن إسماعيل المخزومي، حدثنا محمد بن عباد بن جعفر، حدثنا أبو هريرة قال: جاء مشركو قريش إلىٰ رسول الله ﷺ يخاصمون في القدر، فنزلت هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴿٤٧﴾ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٧- ٤٩] رواه مسلم[١].

وروىٰ الدارقطني من حديث حبيب بن عمرو[٢] الأنصاري، عن أبيه قال[٣]: قال رسول الله ﷺ: «**إذا كان يوم القيامة نادىٰ منادٍ: أين خصماء الله؟ وهم القدرية**»[٤]، ولكن حبيب هذا قال الدارقطني: «مجهول، والحديث

---

(١) برقم (٢٦٥٦)، وأخرجه ابن ماجه (٨٣)، والترمذي (٢١٥٧) واللفظ له.

(٢) كذا في «د» «م»: «عمرو» تحريف، صوابه: «عمر» كما في كتب التخريج والرجال.

(٣) كذا في «د» «م» بسقوط جملة: «عن ابن عمر، عن أبيه»، كما في مصادر التخريج، والحديث من مسند عمر وليس في شيء من الطرق إسناده إلىٰ عمر الأنصاري.

(٤) أورده الدارقطني في «العلل» (٢/ ٧١)، وأخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (٣٣٦)، وابن راهويه وأبو يعلىٰ كما في «المطالب العالية» (٢٩٧٩)، والطبراني في «الأوسط» (٦٥١٠) وقال: «لا يروىٰ هذا الحديث عن عمر إلا بهذا الإسناد، تفرد به بقية»، وقال أبو حاتم في «العلل» (٢٨١٠): «هذا حديث منكر، وحبيب بن عمر ضعيف الحديث مجهول، لم يرو عنه غير بقية»، وانظر: «مسند الفاروق» (٣/ ٢٨)، «السلسلة الضعيفة» (٥٥٨١).

مضطرب الإسناد، ولا يثبت»[1].

والمخاصمون في القدر نوعان:

أحدهما: مَن يبطل أمر الله ونهيه بقضائه وقدره، كالذين قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨].

والثاني: مَن ينكر قضاءه وقدره السابق. والطائفتان خصماء الله.

قال عوف: «من كذَّب بالقدر فقد كذَّبَ بالإسلام، إن الله تبارك وتعالىٰ قدَّر أقدارًا، وخلق الخلق بقدر، وقسم الآجال بقدر، وقسم الأرزاق بقدر، وقسم البلاء بقدر، وقسم العافية بقدر، وأمر ونهىٰ[2]»[3].

وقال الإمام أحمد: «القدرُ قدرة الله»[4].

واستحسن ابن عقيل هذا الكلام جدًّا، وقال: «هذا يدل علىٰ دقة علم

---

(١) بنحوه في «العلل» (٢/ ٧١).

(٢) جملة: «وأمر ونهىٰ» سقطت من «م»، و«بقدر» سقطت من «د»، والمثبت منهما موافق لمصادر الخبر.

(٣) لم أقف عليه من قول عوف بن أبي جميلة، ورواه الفريابي في «القدر» (٢٩٥) ـ ومن طريقه الآجري في «الشريعة» (٤٦٢) ـ، وابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (١٦٧٦) من طرق عن عوف، عن الحسن قوله.

(٤) «مسائل أحمد برواية ابن هانئ» (١٨٦٨) ـ ومن طريقه الخلال في «السنة» (٩٠٤) ـ، ويروىٰ من قول عمر في «الإبانة الكبرىٰ» (١٥٦٢)، ومن قول زيد بن أسلم عند الفريابي في «القدر» (٢٠٧).

ووقعت العبارة في «د»: «القدر قدرُهُ».

أحمد، وتبحره في معرفة أصول الدين»[1].

وهو كما قال أبو الوفاء، فإن إنكار القدر إنكار لقدرة الربّ علىٰ خلق أعمال العباد وكتابتها وتقديرها.

وسَلَفُ القدرية كانوا ينكرون علمه بها، وهم الذين اتفق سلف الأمة علىٰ تكفيرهم، وسنذكر ذلك فيما بعد إن شاء الله.

وفي تفسير علي بن أبي طلحة: عن ابن عباس في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨] قال: «الذين يقولون: إن الله علىٰ كلِّ شيء قدير»[2].

وهذا من فقه ابن عباس وعلمه بالتأويل، ومعرفته بحقائق الأسماء والصفات، فإن أكثر أهل الكلام لا يوفّون هذه الجملة حقَّها، وإن كانوا يقرون بها. فمنكرو القدر، وخلق أفعال العباد لا يقرون بها علىٰ وجهها، ومنكرو أفعال الربِّ تعالىٰ القائمة به لا يقرون بها علىٰ وجهها، بل يصرِّحون أنه لا يقدر علىٰ فعل يقوم به.

ومَن لا يقر بأن الله سبحانه كل يوم في شأن يفعل ما يشاء؛ لا يقر بأن الله علىٰ كل شيء قدير، ومَن لا يقرّ بأن قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلّبها كيف يشاء، وأنه سبحانه مقلب القلوب حقيقة، وأنه إن شاء أن يقيم القلب أقامه، وإن شاء أن يزيغه أزاغه= لا يقر بأن الله علىٰ كل شيء قدير.

---

(١) انظر: «طريق الهجرتين» (١/ ١٩٦).

(٢) أخرجه اللالكائي في «شرح الأصول» (٩٤٥)، والطبري (١٩/ ٣٦٤) بلفظ: «الذين يعلمون».

ومن لا يقرّ بأنه استوىٰ علىٰ عرشه بعد أن خلق السماوات والأرض، وأنه ينزل كل ليلة إلىٰ سماء الدنيا يقول: «**من يسألني فأعطيه، مَن يستغفرني فأغفر له**»، وأنه نزل إلىٰ الشجرة فكلم موسىٰ كليمَه منها، وأنه ينزل إلىٰ الأرض قبل يوم القيامة حين تخلو من سكانها، وأنه يجيء يوم القيامة فيفصل بين عباده، وأنه يتجلىٰ لهم يضحك، وأنه يريهم نفسه المقدسة، وأنه يضع رجله علىٰ النار فتضيق بأهلها، وينزوي بعضها إلىٰ بعض، إلىٰ غير ذلك من شؤونه وأفعاله، التي مَن لم يقرَّ بها= لم يقرّ بأنه علىٰ كل شيء قدير.

فيا لها كلمة من حَبْر الأمة وترجمان القرآن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وقد كان ابن عباس شديدًا علىٰ القدرية، وكذلك الصحابة، كما سنذكر ذلك إن شاء الله.

❀❀❀❀

البَابُ العَاشِرُ

في مراتب القضاء والقدر التي مَن لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والقدر[1]

وهي أربع مراتب:

المرتبة الأولىٰ: علم الربِّ سبحانه بالأشياء قبل كونها.

المرتبة الثانية: كتابته لها قبل كونها.

المرتبة الثالثة: مشيئته لها.

الرابعة: خلقه لها.

فأما المرتبة الأولىٰ وهي العلم السابق، فقد اتفق عليه الرسل من أولهم إلىٰ خاتمهم، واتفق عليه جميع الصحابة، ومَن تبعهم من الأمة، وخالفهم في ذلك مجوس الأمة.

وكتابته السابقة تدلّ علىٰ علمه بها قبل كونها، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠].

قال مجاهد: «عَلِم من إبليس المعصية، وخلقه لها، وعلم من آدم الطاعة، وخلقه لها»[2].

---

(١) من قوله: «التي من لم يؤمن» إلىٰ هنا ليس في «د».

(٢) أسنده الطبري (١/ ٥٠٩)، وابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (١٣٩٣)، وشطره الأول في =

وقال قتادة: «كان في علمه أنه سيكون من تلك الخليفة[1] أنبياء ورسل، وقوم صالحون، وساكنو الجنة»[2].

وقال ابن مسعود: «أعلم ما لا تعلمون من شأن إبليس»[3].

وقال مجاهد أيضًا: «علم من إبليس أنه لا يسجد لآدم»[4].

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ﴾ [لقمان: ٣٤].

وفي «المسند»[5] من حديث لقيط بن عامر، عن النبي ﷺ أنه قال: يا

= التفسير المنسوب إلىٰ مجاهد (١٩٩)، وهو عند سعيد بن منصور في «التفسير» (١٨٤).

(١) هكذا وقعت في الأصول موافقة لمصدر القول الآتي.

(٢) أسنده الطبري (١/ ٥١٠)، وابن أبي حاتم في «التفسير» (٣٣٥).

(٣) أسنده الطبري (١/ ٥٠٧).

(٤) أسنده الطبري (١/ ٥٠٨).

(٥) برقم (١٦٢٠٦) من زوائد عبد الله، وأخرجه في «السنة» (١١٢٠)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٦٣٦)، وابن أبي خيثمة في «التاريخ الكبير» (٢١٦٥)، وغيرهم في سياق طويل، وصححه الحاكم في «المستدرك» (٨٦٨٣)، والمؤلف في عدة مواضع من كتبه، ومنه قوله في «الصواعق» ـ المختصر ـ (٤٦١): «هذا حديث كبير مشهور، جلالة النبوة بادية علىٰ صفحاته، تنادي عليه بالصدق»، ثم نقل تصحيحه عن بعض الحفاظ، وفي تصحيحه بهذا السياق نظر، فقد تفرد به سلسلة من أشباه المجاهيل ممن لا يحتمل تفردهم بما هو دون هذا المتن، قال ابن كثير في «البداية والنهاية» (٧/ ٣٣٩): «هذا حديث غريب جدًّا، وألفاظه في بعضها نكارة».

رسول الله، ما عندك من علم الغيب؟ فقال: «ضَنَّ ربك بمفاتيح خمسٍ من الغيب لا يعلمها إلا الله»، وأشار بيده، فقلتُ: ما هُنّ؟ قال: «عِلْمُ المَنِيّة، قد عَلِم متىٰ مَنِيّة أحدكم ولا تعلمونه، وعِلْمُ المَنِيِّ حين يكون في الرحم، قد علمه ولا تعلمونه، وعِلْمُ ما في غد، قد علم ما أنت طاعم ولا تعلمه، وعِلْمُ يومِ الغيث، يشرف عليكم آزِلين[1] مشفقين، فيظل يضحك، قد علم أن غَوْثكم إلىٰ قريب ـ قال لقيط: لن نَعدم من ربٍّ يضحك خيرًا ـ، وعِلْمُ يومِ الساعة».

وقد تقدم حديث علي المتفق علىٰ صحته: «ما منكم من نفس منفوسة، إلا وقد عُلِم مكانُها من الجنة والنار»[2].

وقال البزار: حدثنا محمد بن عمر بن هياج الكوفي، حدثنا عبيد الله بن موسىٰ، حدثنا فضل[3] بن مرزوق، عن عطية، عن أبي سعيد، عن النبي ﷺ أحسبه قال: «يُؤتىٰ بالهالك في الفترة، والمعتوه، والمولود، فيقول الهالك في الفترة: لم يأتني كتابٌ ولا رسولٌ. ويقول المعتوه: أي ربِّ، لم تجعل لي عقلًا أعقل به خيرًا ولا شرًّا. ويقول المولود: ربِّ، لم أدرك العمل. قال: فتُرفعُ لهم نار، فيُقالُ لهم: رِدُوها، أو قال: ادخلوها. فَيَرِدُها من كان في علم الله سعيدًا أن لو أدرك العمل، قال: ويُمسك عنها من كان في علم الله شقيًّا أن

(١) من الأزل: الشدة والضيق، «النهاية في الغريب» (أزل) (١/ ٤٦).

(٢) تقدم تخريجه بسياق مشابه في (٢٦)، ولفظ المؤلف هنا في «الإبانة الكبرىٰ» (١٤١٣) وغيرها.

(٣) كذا في «د» «م»: «فضل»، صوابه: «فضيل» كما في مصادر التخريج، وانظر حاشية تحقيق «الجرح والتعديل» (٣/ ٥).

لو أدرك العمل، فيقول تبارك وتعالىٰ: إياي عصيتم، فكيف برسلي بالغيب»(١).

وفي «الصحيحين»(٢) عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**ما من مولود يولد إلا علىٰ الفطرة، فأبواه يُهَوِّدانه أو يُنَصِّرانه أو يُمَجِّسانه، كما تُنْتَج البهيمةُ جَمْعاء، هل تحسون فيها من جَدْعاء؟**(٣) **حتىٰ تكونوا أنتم تجدعونها**»، قالوا: يا رسول الله، أفرأيت مَن يموت منهم وهو صغير؟ قال: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**».

ومعنىٰ الحديث: الله أعلم بما كانوا عاملين لو عاشوا.

وقد قال تعالىٰ: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية: ٢٣]، قال ابن عباس: «عَلِم ما يكون قبل أن يخلقه»(٤).

وقال أيضًا: «علىٰ علم قد سبق عنده»(٥).

---

(١) أخرجه البزار كما في «كشف الأستار» (٢١٧٦)، وابن الجعد (٢٠٣٨) ـ ومن طريقه اللالكائي في «شرح الأصول» (١٠٧٦) ـ، وفي إسناده عطية العوفي ضعيف.
وفي الباب عن أبي هريرة وأنس ومعاذ والأسود بن سريع ـ وهو أمثلها ـ تشد أصل الحديث، ورد ابن عبد البر طرق الباب كلها رواية ودراية في «التمهيد» (١٨/ ١٣٠)، وانظر: «القضاء والقدر» للبيهقي (٣٦١-٣٦٢)، «السلسلة الصحيحة» (٢٤٦٨).

(٢) البخاري (٦٥٩٩)، ومسلم (٢٦٥٨) مع اختلاف يسير.

(٣) البهيمة الجمعاء هي التي لم يذهب من بدنها شيء، والجدعاء المقطوعة الأذن، انظر: «فتح الباري» (٣/ ٢٥٠).

(٤) حكاه الواحدي في «البسيط» (٢٠/ ١٤٨).

(٥) أخرجه ابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (١٦٢٢).

وقال أيضًا: «يريد الأمر الذي سبق له في أم الكتاب»[1].

وقال سعيد بن جبير ومقاتل: «علىٰ علمه فيه»[2].

وقال أبو إسحاق: «أي علىٰ ما سبق في علمه أنه ضال قبل أن يخلقه»[3].

وهذا الذي ذكره جمهور المفسرين.

قال الثعلبي: «علىٰ علم منه بعاقبة أمره»[4].

قال: «وقيل: علىٰ ما سبق في علمه أنه ضال قبل أن يخلقه»[5].

وكذلك ذكر البغوي[6]، وأبو الفرج بن الجوزي قال: «علىٰ علمه السابق منه أنه لا يهتدي»[7].

وذكر طائفة منهم المهدوي وغيره قولين في الآية، هذا أحدهما.

قال المهدوي: «فأضلّه الله علىٰ عِلْم علمه منه.

وقيل: المعنىٰ: أضلّه عن الثواب علىٰ عِلْم منه بأنه لا يستحقه.

---

(١) حكاه الواحدي في «البسيط» (٢٠/ ١٤٩).

(٢) حكاه عنهما الواحدي في «البسيط» (٢٠/ ١٤٨)، وانظر: «تفسير مقاتل» (٣/ ٨٣٩).

(٣) «معاني القرآن وإعرابه» (٤/ ٤٣٣).

(٤) «الكشف والبيان» (٨/ ٣٦٣).

(٥) لم أجده في «الكشف والبيان»، وقد تقدمت قريبًا من قول الزجاج، وإليه نسبها الواحدي في «الوسيط» (٤/ ٩٩).

(٦) «معالم التنزيل» (٧/ ٢٤٥).

(٧) «زاد المسير» (٧/ ٣٦٢)، وفيه: «علمه السابق فيه».

قال: وقيل: علىٰ عِلْم من عابد الصنم أنه لا ينفع ولا يضر»[1].

وعلىٰ الأول يكون ﴿عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ حال من الفاعل، المعنىٰ: أضله الله عالمًا بأنه من أهل الضلال في سابق علمه.

وعلىٰ الثاني: حال من المفعول، أي أضله الله في حال عِلْم الكافر بأنه ضال.

قلت: وعلىٰ الوجه الأول فالمعنىٰ: أضله الله عالمًا به، وبأقواله وما يناسبه ويليق به، ولا يصلح له غيره، قبل خلقه وبعده، وأنه أهل للضلال، وليس أهلًا أن يُهدىٰ، وأنه لو هُديَ لكان قد وضعَ الهدىٰ في غير محلّه، وعند مَن لا يستحقه، والربُّ تعالىٰ حكيم، إنما يضع الأشياء في محالها اللائقة بها.

فانتظمت الآية علىٰ هذا القول: إثباتَ القدر والحكمة التي لأجلها قُدّر عليه الضلال، وذِكْرَ العلم؛ إذ هو الكاشف المبين لحقائق الأمور، ووضعِ الشيء في موضعه، وإعطاءِ الخير من يستحقه، ومنعِهِ من لا يستحقه؛ فإن هذا لا يحصل بدون العلم، فهو سبحانه أضله علىٰ علمه بأحواله التي تناسب ضلاله وتقتضيه وتستدعيه.

وهو سبحانه كثيرًا ما يذكر ذلك مع إخباره بأنه الذي أضل الكافر، كما قال تعالىٰ: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقال تعالىٰ: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ

---

(١) «التحصيل لفوائد كتاب التفصيل» (٦/ ١١٣).

﴿مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ [البقرة: ٢٦- ٢٧]، وقال تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الصف: ٧]، ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ [الصف: ٥]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي مَنۡ هُوَ كَٰذِبٞ كَفَّارٞ﴾ [الزمر: ٣]، ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَۚ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَنۡ هُوَ مُسۡرِفٞ مُّرۡتَابٌ﴾ [غافر: ٣٤]، ﴿كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٖ جَبَّارٖ﴾ [غافر: ٣٥]، ﴿كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [الروم: ٥٩].

وقد أخبر سبحانه أنه يفعل ذلك عقوبة لأرباب هذه الجرائم، وهذا إضلال ثانٍ بعد الإضلال الأول، كما قال تعالىٰ: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلۡفُۢۚ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفۡرِهِمۡ(١) فَقَلِيلٗا مَّا يُؤۡمِنُونَ﴾ [البقرة:٨٨]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ١٠٩ وَنُقَلِّبُ أَفۡـِٔدَتَهُمۡ وَأَبۡصَٰرَهُمۡ كَمَا لَمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَنَذَرُهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩- ١١٠]، وقال تعالىٰ: ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ لِمَ تُؤۡذُونَنِي وَقَد تَّعۡلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡۖ فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ [الصف: ٥]، وقال تعالىٰ: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضٗاۖ﴾ [البقرة: ١٠]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ﴾ [الأنفال: ٢٤]، أي إن تركتم الاستجابة لله ورسوله عاقبكم بأن يحول بينكم وبين قلوبكم، فلا

---

(١) «د» «م»: ﴿بَلۡ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيۡهَا بِكُفۡرِهِمۡ﴾ [النساء: ١٥٥]، وكأنه خلط بين آية البقرة والنساء.

تقدرون علىٰ الاستجابة بعد ذلك.

ويشبه هذا ـ إن لم يكن هو بعينه ـ قوله: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟[1]﴾ [يونس: ١٣]، وفي موضع آخر: ﴿تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ مِن قَبْلُ[2] ۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٠١].

وفي هذه الآية ثلاثة أقوال، هذا أحدها، قال أبو إسحاق: هذا إخبار عن قوم لا يؤمنون، كما قال عن قوم[3] نوح: ﴿أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ [هود: ٣٦]، واحتج علىٰ هذا بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٠١]. قال: وهذا يدل علىٰ أنه قد طبع علىٰ قلوبهم[4].

وقال ابن عباس: «فما كان أولئك الكفار ليؤمنوا عند إرسال الرسل بما كذبوا يوم أخذ ميثاقهم، حين أخرجهم من ظهر آدم فآمنوا كُرْهًا، وأقرّوا باللسان، وأضمروا التكذيب»[5].

وقال مجاهد: «فما كانوا ـ لو أحييناهم بعد هلاكهم ـ ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل هلاكهم»[6].

---

(١) «د» «م»: ﴿فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ مِن قَبْلُ﴾، كأنه انتقال نظر للآية الآتية.

(٢) في «د» «م»: ﴿بما كذبوا به من قبل﴾ بزيادة «به» سهوًا.

(٣) «قوم» ساقطة من «م»، والجملة مسوقة بتصرف من المصدر.

(٤) «معاني القرآن وإعرابه» (٢/ ٣٦١).

(٥) حكاه الثعلبي في «الكشف والبيان» (٤/ ٢٦٥)، وانظر: «معالم التنزيل» (٣/ ٢٦١).

(٦) أورده في «الكشف والبيان» (٤/ ٢٦٦)، والتعليق الذي يليه من كلام مجاهد في =

قلت: وهو نظير قوله: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨].

وقال آخرون: لما جاءتهم رسلهم بالآيات التي اقترحوها وطلبوها، ما كانوا ليؤمنوا بعد رؤيتها ومعاينتها بما كذبوا به من قبل رؤيتها، فمنعهم تكذيبهم السابق بالحق لما عرفوه من الإيمان به بعد ذلك، وهذه عقوبة مَن ردَّ الحق إذا عُرِض عليه[1] فلم يقبله، فإنه يُصْرَف عنه، ويُحال بينه وبينه، ويُقْلب قلبه عنه، فهذا إضلال العقوبة، وهو من عدل الربِّ تعالىٰ في عبده.

وأما الإضلال السابق الذي ضلّ به عن قبوله أوّلًا والاهتداء به: فهو إضلال ناشئ عن علم الله السابق في عبده أنه لا يصلح للهدىٰ ولا يليق به، وأن محله غير قابل له، فالله أعلم حيث يضع هداه وتوفيقه، كما هو أعلم حيث يجعل رسالاته، فهو أعلم حيث يجعلها أصلًا وميراثًا.

وكما أنه ليس كل محل أهلًا لتحمل الرسالة عنه، وأدائها إلىٰ الخلق؛ فليس كل محل أهلًا لقبولها والتصديق بها، كما قال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ ۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأنعام: ٥٣]، أي: ابتلينا واختبرنا بعضهم ببعض، فابتلىٰ الرؤساء والسادة بالأتباع والموالي والضعفاء، فإذا نظر الرئيس والمطاع إلىٰ المولىٰ والضعيف قد آمن، حمي أنفه، وأنفَ أن يسلم، وقال: أهذا يمُنّ الله عليه بالهدىٰ والسعادة دوني؟! قال الله تعالىٰ: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾، وهم الذين يعرفون النعمة وقدرها، ويشكرون الله عليها بالاعتراف والذل والخضوع والعبودية، فلو كانت

=

تفسيره، انظر: التفسير المنسوب إلىٰ مجاهد (٣٤٠)، «جامع البيان» (١٠/ ٣٣٨).

(١) تحتمل في «م»: «أو اعترض عليه»، والمثبت من «د» أشبه بالسياق.

قلوبكم مثل قلوبهم، تعرفون قدر نعمتي، وتشكروني عليها، وتذكروني بها، وتخضعون لي كخضوعهم، وتحبوني كحبهم= لمننتُ عليكم كما مننتُ عليهم، ولكن لمِنَني ونعمي محالٌّ لا تليق إلا بها، ولا تحسن إلا عندها.

ولهذا يقرن سبحانه كثيرًا أو مطردًا بين التخصيص والعلم، كقوله ههنا: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾، وقوله: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ ۘ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَاتِهِ[1]﴾ [الأنعام: ١٢٤]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ ۗ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝٦٨ وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [القصص: ٦٨-٦٩]، أي: هو سبحانه المنفرد بالخلق والاختيار مما خلق، وهو الاصطفاء والاجتباء، ولهذا كان الوقف التام علىٰ قوله: ﴿وَيَخْتَارُ ۗ﴾.

ثم نفىٰ عنهم الاختيار[2] الذي اقترحوه بإراداتهم، وأن ذلك ليس إليهم، بل إلىٰ الخلّاق العليم، الذي هو أعلم بمحالّ الاختيار ومواضعه، لا مَن قال: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١].

فأخبر سبحانه أنه لا يبعث الرسل باختيارهم، وأن البشر ليس لهم أن يختاروا علىٰ الله، بل هو الذي يخلق ما يشاء ويختار، ثم نفىٰ سبحانه أن تكون لهم الخِيَرة، كما ليس لهم الخلق.

---

(١) هكذا في «د» «م» بالجمع، قرأ بها الجمهور ابن عمرو وغيره كما في «النشر» (٥/ ١٦٩٢)، وانظر: «الحجة» (١٣٣).

(٢) من قوله: «ولهذا كان الوقف» إلىٰ هنا ساقط من «م».

ومَن زعم أن «ما» مفعول «يختار» فقد غلط[1]؛ إذْ لو كان هذا هو المراد لكانت «الخِيَرة» منصوبة علىٰ أنها خبر «كان»، ولا يصح أن يُقال: المعنىٰ «ما كان لهم الخيرة فيه»، وحُذِف العائد؛ فإن العائد ههنا مجرور بحرف لم يُجَرَّ الموصول بمثله، فلو حُذِف مع الحرف لم يكن عليه دليل، فلا يجوز حذفه.

وكذلك لم يفهم معنىٰ الآية مَن قال: إن «الاختيار» ههنا هو الإرادة، كما يقول المتكلمون: إنه سبحانه فاعل بالاختيار؛ فإن هذا اصطلاح حادث منهم، لا يُحْمَل عليه كلام الله، بل لفظ الاختيار في القرآن مطابق لمعناه في اللغة، وهو اختيار الشيء علىٰ غيره، وهو يقتضي ترجيح ذلك المختار وتخصيصه وتقديمه علىٰ غيره[2]، وهذا أمر أخص من مطلق الإرادة والمشيئة.

قال في «الصحاح»[3]: «الخِيْرَةُ الاسم من قولك: خَارَ الله لك في هذا الأمر، والخِيَرَةُ أيضًا، تقول: محمدٌ خِيَرَةُ الله من خَلْقه، وخِيْرَةُ الله أيضًا ـ بالتسكين ـ والاختِيَارُ: الاصطفاء، وكذلك التَخَيُّرُ.

والاستخارة: طلب الخِيَرَة، يقال: اسْتَخِرِ الله يَخِرْ لك، وخَيَّرْتُهُ بين الشيئين: فَوَّضتُ إليه الخِيارَ». انتهىٰ.

فهذا هو الاختيار في اللغة، وهو أخصّ مما اصطلح عليه أهل الكلام.

---

(١) اختار هذا القول ابن جرير (١٨/ ٢٩٩)، وانظر في المسألة: «معاني القرآن وإعرابه» (٤/ ١٥١)، «البحر المحيط» (٨/ ٣٢٠).

(٢) من قوله: «وهو يقتضي ترجيح» إلىٰ هنا ساقط من «م»، انتقال نظر.

(٣) (٢/ ٦٥٢) باختصار يسير.

ومن هذا قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن تَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ [الأعراف: ١٥٥]، أي: اختار منهم.

وبهذا يحصل جواب السؤال الذي تورده القدرية، وهو: ما تقولون في الكفر والمعاصي: هل هي واقعة باختيار الله أم بغير اختياره؟

فإن قلتم: باختياره؛ فكل مختار مرضي مصطفىٰ محبوب، فتكون مرضية محبوبة.

وإن قلتم: بغير اختياره؛ لم تكن بمشيئته واختياره.

وجوابه أن يقال: ما تعنون بالاختيار؟ تعنون به الاختيار العام في اصطلاح المتكلمين، وهو المشيئة والإرادة، أم تعنون به الاختيار الخاص الواقع في القرآن والسنة وكلام العرب؟

فإن أردتم بالاختيار الأول، فهي واقعة باختياره بهذا الاعتبار، ولكن لا يجوز أن يُطلق ذلك عليها؛ لما في لفظ الاختيار من معنىٰ الاصطفاء والمحبة، بل يُقال: واقعة بمشيئته وقدرته.

وإن أردتم بالاختيار معناه في القرآن ولغة العرب، فهي غير واقعة باختياره بهذا المعنىٰ، وإن كانت واقعة بمشيئته.

فإن قيل: فهل تقولون: إنها واقعة بإرادته، أم لا تطلقون ذلك؟

قيل: لفظ الإرادة في كتاب الله نوعان:

إرادة كونية شاملة لجميع المخلوقات، كقوله تعالىٰ: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾

[البروج: ١٦]، وقوله: ﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً﴾ [الإسراء: ١٦]، وقوله: ﴿إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغۡوِيَكُمۡۚ﴾ [هود: ٣٤]، ونظائر ذلك.

وإرادة دينية أمرية، لا يجب وقوع مرادها، كقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [النساء: ٢٧]، فهي مرادة بالمعنىٰ الأول، غير مرادة بالمعنىٰ الثاني.

وكذلك إن قيل: هل هي واقعة بإذنه أم لا؟

فالإذن أيضًا نوعان:

كوني، كقوله: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنۡ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة: ١٠٢].

وديني أمري، كقوله: ﴿ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمۡۖ﴾ [يونس: ٥٩]، وقوله: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ﴾ [الحج: ٣٩].

ولفظ الاختيار مشتق من الخير المخالف للشر، ولما كان الأصل في الحي أنه يريد ما ينفعه، وما هو خير سُمّيت الإرادة اختيارًا، وهذا يتضمن أن الإرادة لا ترجِّح نوعًا علىٰ نوع إلا لترجُّح ذلك النوع عند الفاعل.

والمقصود أنه سبحانه يذكر العِلْم عند المخصَّصات، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدِ ٱخۡتَرۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ عِلۡمٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الدخان: ٣٢]، لا خلاف بين الناس أن المعنىٰ: علىٰ علم منّا بأنهم أهل للاختيار، فالجملة في موضع نصب علىٰ الحال، أي: اخترناهم عالِمِين بهم وبأحوالهم، وما يقتضي اختيارهم من قبل خلقهم، فَذَكر سبحانه اختيارهم وحكمته في اختياره إياهم، وذَكَر علمه الدال علىٰ مواقع حكمته واختياره.

ومن هذا قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٥١]، وأصحّ الأقوال في الآية أن المعنىٰ: من قبل نزول التوراة، فإنه سبحانه قال: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٨]، ثم قال: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾ [الأنبياء: ٥٠]، ثم قال: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ﴾، أي من قبل ذلك، ولهذا قُطِعتْ «قبل» عن الإضافة وبُنِيت؛ لأن المضاف مَنْوِي معلوم، وإن كان غير مذكور في اللفظ، وذكر سبحانه هؤلاء الثلاثة وهم أئمة الرسل، وأكرم الخلق عليه، وهم: محمد وإبراهيم وموسىٰ صلوات الله عليهم وسلامه.

وقد قيل: ﴿مِن قَبْلُ﴾ أي: في حال صغره قبل البلوغ، وليس في اللفظ ما يدل علىٰ هذا، والسياق إنما يقتضي من قبل ما ذُكِر.

وقيل: المعنىٰ بقوله: ﴿مِن قَبْلُ﴾ أي: في سابق علمنا. وليس في الآية أيضًا ما يدل علىٰ ذلك، ولا هو أمر مختص بإبراهيم، بل كل مؤمن فقد قَدَّرَ الله هداه في سابق علمه.

والمقصود قوله: ﴿وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ﴾، قال البغوي: «إنه أهل للهداية والنبوة»[1].

وقال أبو الفرج: «أي: عالِمِين بأنه موضع لإيتاء الرشد»[2].

---

(١) «معالم التنزيل» (٥/ ٣٢٢).

(٢) «زاد المسير» (٥/ ٣٥٧).

وقال صاحب «الكشاف»: «ومعنىٰ «علمه به»: أنه علم منه أحوالًا بديعة، وأسرارًا عجيبة، وصفات قد رَضِيَها وأحمدها، حتىٰ أهّلَهُ لمخالّته ومخالصته، وهذا كقولك في خَيِّر من الناس: أنا عالم بفلان، فكلامك هذا من الاحتواء علىٰ محاسن الأوصاف»[1].

وهذا كقوله: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، وقوله: ﴿وَلَقَدِ ٱخۡتَرۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ عِلۡمٍ﴾ [الدخان: ٣٢]، ونظير قوله تعالىٰ: ﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ٣٣ ذُرِّيَّةَۢ بَعۡضُهَا مِنۢ بَعۡضٖۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ٣٣- ٣٤]، وقريب من قوله تعالىٰ: ﴿وَلِسُلَيۡمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةٗ تَجۡرِي بِأَمۡرِهِۦٓ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَاۚ وَكُنَّا بِكُلِّ شَيۡءٍ عَٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨١]، فلما ذكر ما خصّ به نبيه سليمان، وخصّ به الأرض التي بارك فيها قال: ﴿وَكُنَّا بِكُلِّ شَيۡءٍ عَٰلِمِينَ﴾، حيث وضعنا هذا التخصيص في المحل الذي يليق به من الأماكن والأناسي.

فصل

وهو سبحانه كما هو العليم الحكيم في اختيار مَن يختار من خلقه، وإضلاله مَن يضله منهم؛ فهو العليم الحكيم بما في أمره وشرعه من العواقب الحميدة، والغايات العظيمة، قال تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦]، بيَّن سبحانه أن ما أمرهم به

(١) «الكشاف» (٣/ ١٢١).

يعلم ما فيه من المصلحة والمنفعة لهم التي اقتضت أنه يختاره، ويأمرهم به، وهم قد يكرهونه؛ إما لعدم العلم، وإما لنفور الطبع، فهذا علمه بما في عواقب أمره مما لا يعلمونه، وذاك علمه بما في اختياره من خلقه مما لا يعلمونه، فهذه الآية تضمنت الحض علىٰ التزام أمر الله وإن شق علىٰ النفوس، وعلىٰ الرضا بقضائه وإن كرهته النفوس.

وفي حديث الاستخارة: «**اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلمُ ولا أعلم، وأنت علّام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم هذا الأمر خيرًا لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري؛ فاقدره لي، ويَسِّره لي، ثم بارك لي فيه، وإن كنت تعلمه شرًّا لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري؛ فاصرفه عني، واصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث كان، ثم رضِّني به**»(١).

ولما كان العبد محتاجًا في فعل ما ينفعه في معاشه ومعاده إلىٰ عِلْمٍ بما فيه من المصلحة، وقدرةٍ عليه، وتيسيرٍ له، وليس له من نفسه شيء من ذلك، بل عِلْمه ممن علَّم الإنسان ما لم يعلم، وقدرته منه؛ فإن لم يقدره عليه وإلا فهو عاجز، وتيسيره منه؛ فإن لم ييسره عليه وإلا فهو متعسر عليه بعد إقداره= أرشده النبي ﷺ إلىٰ محض العبودية، وهو طلب الخيرة من العالم بعواقب الأمور وتفاصيلها وخيرها وشرها، وطلب القدرة منه؛ فإنه إن لم يقدره وإلا فهو عاجز، وطلب فضله منه؛ فإنه إن لم ييسره له، ويهيئه له، وإلا فهو متعذر عليه، ثم إذا اختاره له بعلمه، وأعانه عليه بقدرته، ويسَّره له من فضله؛ فهو

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٨٢، ٧٣٩٠) وغيره بألفاظ متقاربة من حديث جابر.

يحتاج إلىٰ أن يبقيه عليه، ويديمه بالبركة[1] التي يضعها فيه، والبركة تتضمن ثبوته ونموه، وهذا قَدْرٌ زائدٌ علىٰ إقداره عليه وتيسيره له، ثم إذا فعل به ذلك كله فهو محتاج إلىٰ أن يرضِّيه به، فإنه قد يجيء له ما يكرهه، فيظل ساخطًا له وقد خار الله له فيه.

قال عبد الله بن عمر: «إن الرجل ليستخير الله فيختار له، فيسخط علىٰ ربه، فلا يلبث أن ينظر في العاقبة، فإذا هو قد خِير له»[2].

وفي «المسند»[3] من حديث سعد بن أبي وقاص، عن النبي ﷺ: «**من سعادة ابن آدم استخارته الله عز وجل، ومن سعادة ابن آدم رضاه بما قضاه الله، ومن شِقْوة ابن آدم تركه استخارة الله عز وجل، ومن شِقْوة ابن آدم سخطه بما قضىٰ الله**».

فالمقدور يكتنفه أمران: الاستخارة قبله، والرضا بعده، فمن توفيق الله لعبده وإسعاده إياه أن يختار قبل وقوعه، ويرضىٰ بعد وقوعه، ومن خذلانه له أن لا يستخيره قبل وقوعه، ولا يرضىٰ به بعد وقوعه.

وقال عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لا أبالي أصبحت علىٰ ما أحب أو علىٰ ما أكره؛ لأني لا أدري: الخير فيما أحب أو فيما أكره»[4].

---

(١) «د»: «بالذكر» وكذلك في الموضع الآتي، تحريف.

(٢) أخرجه ابن أبي الدنيا في «الرضا عن الله بقضائه» (٥٦).

(٣) برقم (١٤٤٤)، وأخرجه الترمذي (٢١٥١)، وقال: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث محمد بن أبي حميد... وليس هو بالقوي عند أهل الحديث».

(٤) أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (٤٢٥)، وأبو داود في «الزهد» (١٠٣).

وقال الحسن: «لا تكرهوا النقمات الواقعة، والبلايا الحادثة، فلرُبَّ أمر تكرهه فيه نجاتك، ولرُبَّ أمر تؤثره فيه عطبك»[1].

فصل

ومما يناسب هذا قوله تعالىٰ: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا۟ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ٢٧]، بيَّن سبحانه وتعالىٰ حكمة ما كرهوه عام الحديبية من صَدِّ المشركين لهم عن البيت، حتىٰ رجعوا ولم يعتمروا، وبيَّن لهم أن مطلوبهم يحصل بعد هذا، فحصل في العام القابل.

وقال سبحانه: ﴿فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا۟ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ وهو صلح الحديبية، وهو أول الفتح المذكور في قوله: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفتح: ١]، فإنه[2] بسببه حصل من مصالح الدين والدنيا، والنصر، وظهور الإسلام، وبطلان الكفر، ما لم يكونوا يرجونه قبل ذلك، ودخل الناس بعضهم في بعض، وتكلم المسلمون بكلمة الإسلام وبراهينه وأدلته جهرة لا يخافون، ودخل في ذلك الوقت في الإسلام قريب ممن دخل فيه من أوله إلىٰ ذلك الوقت. وظهر لكل أحد بَغْيُ المشركين وعدوانهم وعنادهم، وعَلِمَ الخاص والعام أن محمدًا ﷺ وأصحابه أولىٰ بالحق والهدىٰ، وأن أعداءهم ليس بأيديهم إلا العدوان والعناد، فإن البيت الحرام لم يُصَدَّ عنه حاجٌّ ولا

---

(١) أورده الثعلبي في «الكشف والبيان» (٣/ ١٣٨).

(٢) «د» «م»: «فإن».

معتمر من زمن إبراهيم عليه السلام، فتحققت العرب عناد قريش وعدوانهم، وكان ذلك داعية لبشر كثير إلىٰ الإسلام، وزاد عناد القوم وطغيانهم، وذلك من أكبر العون علىٰ نفوسهم، وزاد صبر المؤمنين واحتمالهم والتزامهم بحكم الله وطاعة رسوله، وذلك من أعظم أسباب نصرهم، إلىٰ غير ذلك من الأمور التي علمها الله سبحانه ولم يعلمها الصحابة، ولهذا سَمَّاه فتحًا، وسُئل النبي ﷺ: أفتح هو؟ قال: «نعم»(1).

فصل

ويشبه هذا قول يوسف الصديق: ﴿يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗاۖ وَقَدۡ أَحۡسَنَ بِيٓ إِذۡ أَخۡرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجۡنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلۡبَدۡوِ مِنۢ بَعۡدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بَيۡنِي وَبَيۡنَ إِخۡوَتِيٓۚ إِنَّ رَبِّي لَطِيفٞ لِّمَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [يوسف: ١٠٠]، فأخبر أنه يلطف لما يريده، فيأتي به بطرق خفية لا يعلمها الناس.

واسمه «اللطيف» يتضمن علمه بالأشياء الدقيقة وإيصاله الرحمة بالطرق الخفية، ومنه التلطف، كما قال أهل الكهف: ﴿وَلۡيَتَلَطَّفۡ وَلَا يُشۡعِرَنَّ بِكُمۡ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١٩]، فكان ظاهر ما امتحن به يوسف من مفارقة أبيه، وإلقائه في السجن(2)، وبيعه رقيقًا، ثم مراودة التي هو في بيتها له عن نفسه، وكذبها عليه، وسجنه = محنًا ومصائب، وباطنها نعمًا ومنحًا، جعلها الله سببًا لسعادته في الدنيا والآخرة.

---

(1) أخرجه بتمامه البخاري (٣١٨٢)، ومسلم (١٧٨٥) من حديث سهل بن حنيف.

(2) «م»: «وإلقائه الجب في السجن» سبق قلم، والمثبت من «د».

ومن هذا الباب ما يبتلي به عباده من المصائب، ويأمرهم به من المكاره، وينهاهم عنه من الشهوات، هي طرق يوصلهم بها إلىٰ سعادتهم في العاجل والآجل، وقد حُفّت الجنّة بالمكاره، وحُفّت النار بالشهوات، وقد قال ﷺ: «**لا يقضي الله للمؤمن قضاء إلا كان خيرًا له، إن أصابته سرَّاء شكر فكان خيرًا له، وإن أصابته ضرّاء صبر فكان خيرًا له، وليس ذلك إلا للمؤمن**»[1]، فالقضاء كله خيرٌ لمن أُعْطِي الشكر والصبر، جالبًا ما جلب.

وكذلك ما فعله بآدم وإبراهيم وموسىٰ وعيسىٰ ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم، من الأمور التي هي في الظاهر مِحَنٌ وابتلاء، وهي في الباطن طُرق خفية أوصلهم بها بلطفه إلىٰ غاية كمالهم وسعادتهم.

فتأمل قصة موسىٰ عليه السلام، وما لطف له من إخراجه في وقت ذبح فرعون الأطفال، ووحيه إلىٰ أمه أن تلقيه في اليم، وسوقه بلطفه إلىٰ دار عدوه الذي قدّر هلاكه علىٰ يديه، وهو يذبح الأطفال في طلبه[2]، فربّاه في بيته وحجره علىٰ فراشه، ثم قَدَّرَ له سببًا أخرجه به من مصر، وأوصله به إلىٰ موضع لا حكم لفرعون عليه، ثم قَدَّر له سببًا أوصله به إلىٰ النكاح والغنىٰ بعد العزوبة والعَيْلة، ثم ساقه إلىٰ بلد عدوه فأقام عليه به حجَّته، ثم أخرجه وقومه في صورة الهاربين الفارين منه، وكان ذلك عين نصرتهم علىٰ أعدائهم وإهلاكهم وهم ينظرون.

وهذا كلّه مما يبيّن أنه سبحانه يفعل ما يفعله لما يريده من العواقب

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٩٣٤)، ومسلم (٢٩٩٩) من حديث صهيب بقريب منه.

(٢) أي: كان فرعون يذبح الأطفال طلبًا في ذبح موسىٰ، وفي «الفوائد» (٥٩): «كم ذبح فرعون في طلب موسىٰ من ولد!».

الحميدة، والحكم العظيمة التي لا تدركها عقول الخلق، مع ما في ضمنها من الرحمة التامة، والنعمة السابغة، والتعرف إلىٰ عباده بأسمائه وصفاته.

فكم في أكل آدم من الشجرة التي نُهي عنها، وإخراجه بسببها من الجنة، مِن حكمة بالغة لا تهتدي العقول إلىٰ تفاصيلها.

وكذلك ما قدَّره لسيد ولده من الأمور التي أوصله بها إلىٰ أشرف غاياته، وأوصله بالطرق الخفية فيها إلىٰ أحمد العواقب.

وكذلك فِعله بعباده وأوليائه، يوصل إليهم نعمه، ويسوقهم إلىٰ كمالهم وسعادتهم في الطرق الخفية التي لا يهتدون إلىٰ معرفتها إلا إذا لاحت لهم عواقبها.

وهذا أمر يضيق الجنان عن معرفة تفاصيله، ويحصر اللسان عن التعبير عنه، وأعرف خلق الله به أنبياؤه ورسله، وأعرفهم به خاتمهم وأفضلهم، وأمته في العلم به علىٰ مراتبهم ودرجاتهم ومنازلهم من العلم بالله وأسمائه وصفاته، وهو سبحانه قد أحاط علمًا بذلك كله قبل خلق السماوات والأرض، وقدّره وكتبه عنده.

ثم يأمر الملائكة بكتابة ذلك من الكتاب الأول قبل خلق العبد، فيُطابِق حاله وشأنه لما كُتِب في الكتاب، ولما كتبته الملائكة، لا يزيد شيئًا ولا ينقص مما كتبه سبحانه وأثبته عنده، كان في علمه قبل أن يكتبه، ثم كتبه كما في علمه، ثم وُجِدَ كما كتبه. قال تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج: ٧٠].

والله سبحانه قد علم قبل أن يوجد عباده أحوالهم، وما هم عاملون، وما

هم إليه صائرون، ثم أخرجهم إلىٰ هذه الدار ليظهر معلومه الذي علمه فيهم كما علمه، وابتلاهم من الأمر والنهي والخير والشر بما أظهر معلومه، فاستحقوا المدح والذم، والثواب والعقاب بما قام بهم من الأفعال والصفات المطابِقة للعلم السابق، ولم يكونوا يستحقون ذلك، وهي في علمه قبل أن يعملوها، فأرسل رسله، وأنزل كتبه، وشرع شرائعه إعذارًا إليهم، وإقامة للحجة عليهم؛ لئلا يقولوا: كيف تعاقبنا علىٰ علمك فينا، وهو لا يدخل تحت كسبنا وقدرتنا؟ فلما ظهر علمه فيهم بأفعالهم حصل العقاب علىٰ معلومه الذي أظهره الابتلاء والاختبار.

وكما ابتلاهم بأمره ونهيه ابتلاهم بما زيَّنَه لهم من الدنيا، وبما ركَّب فيهم من الشهوات، فذلك ابتلاء بشرعه وأمره، وهذا ابتلاء بقضائه وقدره، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٧]، وقال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِى[1] خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]، وقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧]، فأخبر في هذه الآية أنه خلق السماوات والأرض ليبتلي عباده بأمره ونهيه، وهذا من الحق الذي خلق به خلقه، وأخبر في الآية التي قبلها أنه خلق الموت والحياة ليبتليهم أيضًا، فأحياهم ليبتليهم بأمره ونهيه، وقدّر عليهم الموت الذي ينالوا[2] به عاقبة ذلك الابتلاء من الثواب والعقاب.

---

(١) «د» «م»: «هو الذي».

(٢) كذا في «د» «م»: «ينالوا» بحذف النون دون أداة خفض أو نصب.

وأخبر في الآية الأولىٰ أنه زيَّن لهم ما علىٰ الأرض ليبتليهم به أيهم يؤثره علىٰ ما عنده فيكون حظه، أو يؤثر ما عنده عليه، وابتلىٰ بعضهم ببعض، وابتلاهم بالنعم والمصائب، فأظهر هذا الابتلاء علمه السابق فيهم موجودًا عيانًا بعد أن كان غيبًا في علمه.

فابتلىٰ أبوي الإنس والجن كل منهما بالآخر، فأظهر ابتلاء آدم ما علمه منه، وأظهر ابتلاء إبليس ما علمه منه، فلهذا قال للملائكة: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠].

واستمر هذا الابتلاء في الذرية إلىٰ يوم القيامة، فابتلىٰ الأنبياء بأممهم، وابتلىٰ أممهم بهم، وقال لعبده ورسوله وخليله: «**إني مبتليك ومبتلٍ بك**»[1]، وقال: ﴿وَنَبۡلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلۡخَيۡرِ فِتۡنَةٗۖ وَإِلَيۡنَا تُرۡجَعُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٥]، وقال: ﴿وَجَعَلۡنَا بَعۡضَكُمۡ لِبَعۡضٖ فِتۡنَةً﴾ [الفرقان: ٢٠].

وفي الحديث الصحيح[2] أن ثلاثةً أراد الله أن يبتليهم، أبرص وأقرع وأعمىٰ، فأظهر الابتلاء حقائقهم التي كانت في علمه قبل أن يخلقهم.

فأما الأعمىٰ فاعترف بإنعام الله عليه، وأنه كان أعمىٰ فقيرًا، فأعطاه الله البصر والغنىٰ، وبَذَل للسائل ما طلبه شكرًا لله.

وأما الأقرع والأبرص فكلاهما جحد ما كان عليه قبل ذلك من سوء الحال والفقر، وقال في الغنىٰ: إنما أوتيته كابرًا عن كابر.

وهذا حال أكثر الناس، لا يعترف بما كان عليه أولًا من نقص وجهل وفقر

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٦٥) بمعناه من حديث عياض المجاشعي.

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٦٤)، ومسلم (٢٩٦٤) من حديث أبي هريرة.

وذنوب، وأن الله سبحانه نقله من ذلك إلىٰ ضدّ ما كان عليه، وأنعم بذلك عليه.

ولهذا ينبه سبحانه الإنسان علىٰ مبدأ خَلْقه الضعيف من الماء المهين، ثم نَقْله في أطباق خَلْقه وأطواره من حال إلىٰ حال، حتىٰ جعله بشرًا سويًّا، يسمع ويبصر ويعقل وينطق ويبطش ويعلم، فنسي مبدأه وأوله، وكيف كان، ولم يعترف بنعم ربه عليه، كما قال تعالىٰ: ﴿أَيَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ ﴿٣٨﴾ كَلَّا إِنَّا خَلَقْنَاهُم مِّمَّا يَعْلَمُونَ﴾ [المعارج: ٣٨- ٣٩].

وأنت إذا تأملت ارتباط إحدىٰ هاتين الجملتين بالأخرىٰ وجدتَ تحتهما كنزًا عظيمًا من كنوز المعرفة والعلم، فأشار سبحانه بمبدأ خلقهم ﴿مِّمَّا يَعْلَمُونَ﴾ من النطفة وما بعدها إلىٰ موضع الحجة والآية الدال علىٰ وجود الله ووحدانيته وكماله وتفرده بالربوبية والإلهية، وأنه لا يحسن به مع ذلك أن يتركهم سدىٰ، لا يرسل إليهم رسولًا، ولا ينزل عليهم كتابًا، وأنه لا يعجز مع ذلك أن يخلقهم بعد ما أماتهم خلقًا جديدًا، ويبعثهم إلىٰ دار يوفيهم فيها أعمالهم من الخير والشر، فكيف يطمعون في دخول الجنة وهم يكذِّبوني، ويُكذِّبون رسلي، ويعدلون بي خلقي، وهم يعلمون من أي شيء خلقتهم!

ويشبه هذا قوله: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ﴾ [الواقعة: ٥٧]، وهم كانوا مصدقين بأنه خالقهم، ولكن احتج عليهم بخلقه لهم علىٰ توحيده ومعرفته وصدق رسله، فدعاهم منهم ومن خلقهم إلىٰ الإقرار بأسمائه وصفاته وتوحيده وصدق رسله[1] والإيمان بالمعاد.

---

(١) من قوله: «فدعاهم» إلىٰ هنا ساقط من «م»، انتقال نظر، وجملة: «منهم ومن خلقهم» لم يظهر لي وجهها في السياق، فلعلها تحرّفت عن: «هم ومَن خلفهم».

وهو سبحانه يذكّر عباده بنعمه عليهم، ويدعوهم بها إلىٰ معرفته ومحبته وتصديق رسله والإيمان بلقائه، كما تضمنته سورة النعم ـ وهي سورة النحل ـ من قوله: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِن نُّطْفَةٍ﴾ إلىٰ قوله: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَـٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَـٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾ [النحل: ٤- ٨١]، فذكّرهم بأصول النعم وفروعها، وعدَّدها عليهم نعمة نعمة، وأخبر أنه أنعم بذلك عليهم؛ ليسلموا له، فتكمل نعمه عليهم بالإسلام الذي هو رأس النعم، ثم أخبر عمن كفره ولم يشكر نعمه بقوله: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ [النحل: ٨٣] قال مجاهد: «المساكن والأنعام وسرابيل الثياب والحديد، يعرفه كفار قريش ثم ينكرونه، بأن يقولوا: هذا كان لآبائنا ورثناه عنهم»(١).

وقال عون بن عبد الله: «يقولون: لولا فلان لكان كذا»(٢).

وقال الفراء وابن قتيبة: «يعرفون أن النعم من الله، ولكن يقولون: هذه بشفاعة آلهتنا»(٣).

وقالت طائفة: النعمة ههنا محمد ﷺ، وإنكارها جحد نبوته، وهذا يُروىٰ عن مجاهد والسدّي(٤).

---

(١) التفسير المنسوب إلىٰ مجاهد (٤٢٤)، وأسنده الطبري (١٤/ ٣٢٦).

(٢) أسنده الطبري (١٤/ ٣٢٦).

(٣) «معاني القرآن» للفراء (٢/ ١١٢)، «تفسير غريب القرآن» لابن قتيبة (٢٤٨).

(٤) أسنده الخلال في «السنة» (٢١٢)، والطبري (١٤/ ٣٢٥) عن السدي، ولم أقف علىٰ نسبته إلىٰ مجاهد.

وهذا أقرب إلىٰ حقيقة الإنكار؛ فإنه إنكار لما هو من أجلِّ النعم أن تكون نعمة.

وأما علىٰ القول الأول والثاني والثالث فإنهم لما أضافوا النعمة إلىٰ غير الله فقد أنكروا نعمة الله بنسبتها إلىٰ غيره، فإن الذي قال: «إنما كان هذا لآبائنا، ورثناه كابرًا عن كابر»؛ جاحد لنعمة الله عليه، غير معترف بها، وهو كالأبرص والأقرع اللذيْن ذكَّرَهُما المَلَكُ بنعم الله عليهما فأنكرا، وقالا: «إنما ورثنا هذا كابرًا عن كابر». فقال: «إن كنتما كاذبَيْن فصيّركما الله إلىٰ ما كنتما»، وكونها موروثة عن الآباء أبلغ في إنعام الله عليهم؛ إذ أنعم بها علىٰ آبائهم، ثم ورثهم إياها، فتمتعوا هم وآباؤهم بنعمه.

وأما قول الآخر: «لولا فلان لما كان كذا»، فيتضمن قطع إضافة النعمة إلىٰ مَنْ لولاه لم تكن، وإضافتها إلىٰ مَن لا يملك لنفسه ولا لغيره ضرًا ولا نفعًا، وغايته أن يكون جزءًا من أجزاء السبب[1]، أجرىٰ الله نعمته علىٰ يديه، والسبب[2] لا يستقل بالإيجاد، وجَعْله سببًا هو من نعم الله، فهو المنعم بتلك النعمة، وهو المنعم بما جعله من أسبابها، فالسبب والمسبّب من إنعامه، وهو سبحانه قد ينعم بذلك السبب، وقد ينعم بدونه، فلا يكون له أثر، وقد يسلبه سَبَبِيتَه، وقد يجعل لها معارضًا يقاومها، وقد يرتب علىٰ السبب[3] ضدَّ مقتضاه، فهو وحده المنعم علىٰ الحقيقة.

وأما قول القائل: «بشفاعة آلهتنا» فيتضمن الشرك، مع إضافة النعمة إلىٰ

---

(١) «م»: «المسبب»، والمثبت من «د» متسق مع السياق، وسيأتي من كلام المؤلف بيانه.

(٢) «م»: «المسبب».

(٣) «م»: «المسبب».

غير وليّها، فالآلهة التي تُعبد من دون الله أحقر وأذل من أن تشفع عند الله، وهي مُحْضَرة في العذاب والهوان مع عابديها، وأقرب الخلق إلىٰ الله وأحبهم إليه لا يشفع عنده إلا من بعد إذنه لمن ارتضاه، فالشفاعة بإذنه من نعمه، فهو المنعم بالشفاعة، وهو المنعم بقبولها، وهو المنعم بتأهيل المشفوع له، إذ ليس كل أحد أهلًا أن يُشْفَع له، فمَن المنعم علىٰ الحقيقة سواه؟

قال تعالىٰ: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]، فالعبد لا خروج له عن نعمته وفضله ومنّته وإحسانه طرفة عين، لا في الدنيا ولا في الآخرة.

ولهذا ذَمَّ الله سبحانه مَن آتاه شيئًا من نعمه فقال: ﴿ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ ﴾ [القصص:٧٨]، وفي الآية الأخرىٰ: ﴿فَإِذَا(١) مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَٰهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الزمر: ٤٩].

قال البغوي: «علىٰ علم من الله أني له أهل»(٢).

وقال مقاتل: «علىٰ خير علمه الله عندي»(٣).

وقال آخرون: علىٰ علم من الله أني له أهل. ومضمون هذا القول أن الله آتانيه علىٰ علمه بأني أهله.

وقال آخرون: بل العلم له نفسه. ومعناه: أوتيته علىٰ علم مني بوجوه المكاسب. قاله قتادة وغيره(٤).

---

(١) «د» «م»: «وإذا».

(٢) «معالم التنزيل» (٧/ ١٢٤).

(٣) «تفسير مقاتل» (٣/ ٣٥٦)، والمؤلف صادر في هذا الموضع عن البغوي.

(٤) انظر: «المحرر الوجيز» (١٢/ ٥٤٩).

وقيل: المعنىٰ: قد علمتُ أني لمّا أوتيتُ هذا في الدنيا فلي عند الله منزلة وشرف، وهذا معنىٰ قول مجاهد: «أوتيته علىٰ شرف»[1].

قال تعالىٰ: ﴿بَلۡ هِيَ فِتۡنَةٞ﴾ [الزمر: ٤٩]، أي: النعم التي أوتيها فتنة نختبره فيها، ومحنة نمتحنه بها، لا يدل ذلك علىٰ اصطفائه واجتبائه، وأنه محبوب لنا، مقرب عندنا.

ولهذا قال في قصة قارون: ﴿أَوَلَمۡ يَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَهۡلَكَ مِن قَبۡلِهِۦ مِنَ ٱلۡقُرُونِ مَنۡ هُوَ أَشَدُّ مِنۡهُ قُوَّةٗ وَأَكۡثَرُ جَمۡعٗاۚ﴾ [القصص: ٧٨]، فلو كان إعطاء المال والقوة والجاه يدل علىٰ رضا الله سبحانه عمن آتاه ذلك، وشرف قدره وعلو منزلته عنده؛ لما أهلك من آتاه من ذلك أكثر مما آتىٰ قارون. فلما أهلكهم مع سعة هذا العطاء وبسطه عُلِم أن عطاءه إنما كان ابتلاء وفتنة ومحنة، لا محبة ورضا واصطفاء لهم علىٰ غيرهم.

ولهذا قال في الآية الأخرىٰ: ﴿بَلۡ هِيَ فِتۡنَةٞ﴾، أي: النعم فتنة لا كرامة، ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾.

ثم أكد هذا المعنىٰ بقوله: ﴿قَدۡ قَالَهَا ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ فَمَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ۝٥٠ فَأَصَابَهُمۡ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُواْۚ﴾ [الزمر: ٥٠- ٥١]، أي: قد قال هذه المقالة الذين مِن قبلهم لما آتيناهم نعمنا.

قال ابن عباس: «كانوا قد بطروا نعمة الله، إذ آتاهم الدنيا وفرحوا بها وطغوا، وقالوا: هذه كرامة من الله لنا»[2].

---

(١) «تفسير مجاهد» (٥٨٠).

(٢) لم أقف عليه.

وقوله: ﴿فَمَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ المعنىٰ: أنهم ظنوا أن ما آتيناهم لكرامتهم علينا، ولم يكن كذلك؛ لأنهم وقعوا في العذاب، ولم يُغْنِ عنهم ما كسبوا شيئًا، وتبيّن أن تلك النعم لم تكن لكرامتهم علينا، وهوان مَن منعناه إياها[1].

وقال أبو إسحاق: معنىٰ الآية أن قولهم: «إنما آتانا الله ذلك لكرامتنا عليه، وإنا أهله»؛ أحبط أعمالهم[2]، فكنَّىٰ عن إحباط العمل بقوله: ﴿فَمَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾، ثم أبطل سبحانه هذا الظن الكاذب منهم بقوله: ﴿أَوَلَمۡ يَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُۚ﴾ [الزمر: ٥٢].

والمقصود أن قوله: ﴿عَلَىٰ عِلۡمٍ عِندِيٓۚ﴾ [القصص: ٧٨] إن أريد به علمه نفسه، كان المعنىٰ: أوتيته علىٰ ما عندي من العلم والخبرة والمعرفة التي توصلتُ بها إلىٰ ذلك وحصلتُه بها. وإن أريد به علم الله؛ كان المعنىٰ: أوتيتُه علىٰ ما علم الله عندي من الخير والاستحقاق وأني أهله، وذلك من كرامتي عليه. وقد يترجح هذا القول بقوله: «أوتيته»، ولم يقل: حَصّلته واكتسبته بعلمي ومعرفتي، فدلّ علىٰ اعترافه بأن غيره آتاه إيّاه.

ويدل عليه قوله سبحانه: ﴿بَلۡ هِيَ فِتۡنَةٞ﴾ أي: محنة واختبار، والمعنىٰ: أنه لم يؤت[3] هذا لكرامته علينا، بل أوتيه امتحانًا وابتلاءً واختبارًا: هل يشكر فيه أم يكفر؟

(١) انظر: «الوسيط» للواحدي (٣/ ٥٨٦).

(٢) انظر: «معاني القرآن» (٤/ ٣٥٧).

(٣) «د»: «لم يوجب».

وأيضًا فهذا يوافق قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ﴾ [الفجر: ١٥-١٦]، فهو قد اعترف بأن ربه هو الذي آتاه ذلك، ولكن ظنَّ أنه[1] لكرامته عليه.

فالآية علىٰ التقدير الأول تتضمن ذم من أضاف النعم إلىٰ نفسه وعلمه وقوته، ولم يضفها إلىٰ فضل الله وإحسانه، وذلك محض الكفر بها؛ فإن رأس الشكر الاعتراف بالنعمة، وأنها من المنعم وحده، فإذا أضيفت إلىٰ غيره كان جحدًا لها، فإذا قال: أوتيته علىٰ ما عندي من العلم والخبرة التي حصلت بها ذلك؛ فقد أضافها إلىٰ نفسه، وأُعْجِب بها، كما أضافها إلىٰ قدرته الذين قالوا: ﴿مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥]، فهؤلاء اغتروا بقوتهم، وهذا اغتر بعلمه، فما أغنىٰ عن هؤلاء قوتهم، ولا عن هذا علمه.

وعلىٰ التقدير الثاني: يتضمن ذمّ من اعتقد أن إنعام الله عليه لكونه أهلًا ومستحقًا لها، فقد جعل سبب النعمة ما قام به من الصفات التي يستحق بها علىٰ الله أن ينعم عليه، وأن تلك النعمة جزاء له علىٰ إحسانه وخيره، فقد جعل سببها ما اتصف به هو، لا ما قام بربِّه من الجود والإحسان والفضل والمنة، ولم يعلم أن ذلك ابتلاء واختبار له: أيشكر أم يكفر، ليس ذلك جزاء له علىٰ ما منه، ولو كان ذلك جزاء علىٰ عمل عمله، أو خير قام به، فالله سبحانه هو المنعم عليه بذلك السبب، فهو المنعم بالسبب والجزاء، والكل محض منّته وفضله وجوده، وليس للعبد من نفسه مثقال ذرة من الخير.

---

(١) «د»: «ربه هو الذي أراد ذلك، ولكن ضن به».

وعلىٰ التقديرين فهو لم يضف النعمة إلىٰ الربّ من كل وجه، وإن أضافها إليه من وجه دون وجه، وهو سبحانه وحده المنعم من جميع الوجوه علىٰ الحقيقة بالنعم وأسبابها، فأسبابها مِن نعمه علىٰ العبد وإن حصلت بكسبه، فكسبه من نعمه، فكل نعمة فمن الله وحده، حتىٰ الشكر فإنه نعمة وهي منه سبحانه، فلا يطيق أحد أن يشكره إلا بنعمته، وشكره نعمة منه عليه، كما قال داود عليه الصلاة والسلام: «يا ربِّ، كيف أشكرك وشكري لك نعمة من نعمك عليّ تستوجب شكرًا آخر؟ فقال: الآن شكرتني يا داود» ذكره الإمام أحمد(١).

وذكر أيضًا عن الحسن قال: قال داود: «إلهي، لو أن لكل شعرة من شعري لسانين يذكرانك بالليل والنهار، والدهر كله؛ لما أدّوا ما لك عليَّ من حق نعمة واحدة»(٢).

والمقصود أن حال الشاكر ضد حال القائل: ﴿إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمٍ عِندِيٓۚ﴾ [القصص: ٧٨].

ونظير ذلك قوله تعالىٰ: ﴿لَّا يَسۡـَٔمُ ٱلۡإِنسَٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلۡخَيۡرِ وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٞ قَنُوطٞ ۝٤٩ وَلَئِنۡ أَذَقۡنَٰهُ رَحۡمَةٗ مِّنَّا مِنۢ بَعۡدِ ضَرَّآءَ مَسَّتۡهُ لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِي﴾ [فصلت: ٤٩- ٥٠]، قال ابن عباس: «يريد من عندي»(٣).

---

(١) بنحوه في «الزهد» (٣٧٥)، وأخرجه ابن أبي حاتم بقريب منه كما في «تفسير ابن كثير» (٦/ ٥٠١).

(٢) بنحوه في «الزهد» (٣٦١)، وأخرجه ابن أبي شيبة (٣٢٥٥١).

(٣) نسبه إليه الواحدي في «البسيط» (١٩/ ٤٧٥).

وقال مقاتل: «يعني أنا أحق بهذا»[1].

وقال مجاهد: «هذا بعملي، وأنا محقوق به»[2].

وقال الزجاج: «هذا واجب، بعملي استحققتُه»[3].

فوصَفَ الإنسان بأقبح صفتين: إن مسّه الشرُّ صار إلىٰ حال القانط، ووجم وجوم الآيس، فإذا مسّه الخيرُ نسي أن الله هو المنعم عليه المتفضل بما أعطاه، فبطر وظنَّ أنه هو المستحق لذلك، ثم أضاف إلىٰ ذلك تكذيبه بالبعث فقال: ﴿وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً﴾، ثم أضاف إلىٰ ذلك ظنَّه الكاذب: أنه إن بُعِثَ كان له عند الله الحُسنىٰ، فلم يدع هذا للجهل والغرور موضعًا.

فصل

وفي قوله تعالىٰ: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية: ٢٣] قول آخر أنه علىٰ علم عند الضّال، كما قيل: علىٰ علم منه أن معبوده لا ينفع ولا يضر، فيكون المعنىٰ: أضله الله مع علمه الذي تقوم به عليه الحجة، لم يضلّه علىٰ جهل وعدم علم.

وهذا يشبه قوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢]، وقوله: ﴿فَصَدَّهُمْ[4] عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَكَانُوا۟ مُسْتَبْصِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٣٨]، وقوله:

---

(١) «تفسير مقاتل» (٣/ ٧٤٨).

(٢) التفسير المنسوب إلىٰ مجاهد (٥٨٧)، وأسنده الطبري (٢٠/ ٤٥٨).

(٣) «معاني القرآن وإعرابه» (٤/ ٣٩١).

(٤) «د» «م»: «وصدهم».

﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤]، وقوله: ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا۟ بِهَا﴾ [الإسراء: ٥٩]، وقول موسىٰ لفرعون: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٤٦]، وقوله: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥]، ونظائره كثيرة.

وعلىٰ هذا التقدير فهو ضال عن سلوك طريق رشده، وهو يراها عيانًا كما في الحديث: «**أشد الناس عذابًا يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه**»(١)، فإن الضّال عن الطريق قد يكون متبعًا لهواه، عالمٌ(٢) بأن الرشد والهدىٰ في خلاف ما يعمل.

ولما كان الهدىٰ هو معرفة الحق والعمل به، كان له ضدَّان: الجهل بالحق، وترك العمل به، فالأول ضلال في العلم، والثاني ضلال في القصد والعمل.

فقد وقع قوله: ﴿عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الدخان: ٣٢]، وفي قوله: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية: ٢٣]، وفي قوله: ﴿قَالَ إِنَّمَآ

---

(١) أخرجه الدينوري في «المجالسة» (٩٠)، والطبراني في «الصغير» (٥٠٧)، وابن عدي في «الكامل» (٨/ ٢٦) من حديث أبي هريرة، وفي إسناده عثمان البري؛ متهم شديد الضعف، انظر: «الميزان» (٣/ ٥٦).

(٢) كذا في «د» «م» بالرفع علىٰ الاستئناف.

﴿أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمٍ﴾ [القصص: ٧٨]، فالأول يرجع العلم فيه إلىٰ الله سبحانه قولًا واحدًا، والثاني والثالث فيهما قولان، والراجح في قوله: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٍ﴾ أن يكون كالأول، وهو قول عامة السلف، والثالث فيه قولان محتملان، وقد ذُكِر توجيهُهما، والله أعلم.

والمقصود ذكر مراتب القضاء والقدر علمًا، وكتابةً، ومشيئةً، وخلقًا.

البَابُ الحَادِي عَشَر

في ذكر المرتبة الثانية، وهي مرتبة الكتابة

وقد تقدم في أول الكتاب ما دَلَّ علىٰ ذلك من نصوص القرآن والسنة الصحيحة الصريحة، فنذكر هنا بعض ما لم نذكره.

قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ فِي هَٰذَا لَبَلَاغًا لِّقَوْمٍ عَابِدِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥-١٠٦]، فالزبور هنا جميع الكتب المنزلة من السماء، لا تختص بزبور داود، والذكر أم الكتاب الذي عند الله، والأرض هي الدنيا، وعباده الصالحون أمة محمد ﷺ، هذا أصح الأقوال في هذه الآية.

وهي عَلَمٌ من أعلام نبوة رسول الله ﷺ؛ فإنه أخبر بذلك بمكة وأهل الأرض كلهم كفار أعداء له ولأصحابه، والمشركون قد أخرجوهم من ديارهم ومساكنهم وشتتوهم في أطراف الأرض، فأخبرهم ربهم تبارك وتعالىٰ أنه كتب في الذكر الأول أنهم يرثون الأرض من الكفار، ثم كتب ذلك في الكتب التي أنزلها علىٰ رسله.

والكتاب الأول قد أُطْلِق عليه الذكرُ في قول النبي ﷺ في الحديث المتفق علىٰ صحته: **«كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه علىٰ الماء، وكتب في الذكر كل شيء»**[1]، فهذا هو الذكر الذي كُتِب فيه أن الدنيا تصير لأمة محمد ﷺ.

---

(١) أخرجه البخاري وحده (٣١٩١) من حديث عمران بن حصين.

والكتبُ المنزّلة قد أُطلِق عليها الزُّبُر في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا يُوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٤٣ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ﴾ [النحل: ٤٣- ٤٤]، أي: أرسلناهم بالآيات الواضحات، والكتب التي فيها الهدىٰ والنور، والذكر ههنا: الكتابان اللذان أنزلا قبل رسول الله ﷺ، وهما التوراة والإنجيل.

والذكر في قوله: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾ [النحل: ٤٤] هو القرآن، ففي هذه الآية علمه بما كان قبل كونه، وكتابته له بعد علمه.

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَنَكۡتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَٰرَهُمۡۚ وَكُلَّ شَيۡءٍ أَحۡصَيۡنَٰهُ فِيٓ إِمَامٖ مُّبِينٖ﴾ [يس: ١٢]، فجمع بين الكتابين: الكتاب السابق لأعمالهم قبل وجودهم، والكتاب المقارِن لأعمالهم.

فأخبر سبحانه أنه يحييهم بعد ما أماتهم للبعث، ويجازيهم بأعمالهم، ونبّه بكتابته لها علىٰ ذلك.

قال مقاتل: «﴿نكتب مَا قَدَّمُواْ﴾ من خير أو شر فعلوه في حياتهم، ﴿وَءَاثَٰرَهُمۡۚ﴾ ما سَنُّوا من سُنّة خير أو شر فاقتُدِي بهم فيها بعد موتهم»(1).

وقال ابن عباس في رواية عطاء: «﴿وَءَاثَٰرَهُمۡۚ﴾ ما أثروا من خير أو شر»(2). كقوله: ﴿يُنَبَّؤُاْ ٱلۡإِنسَٰنُ يَوۡمَئِذِۢ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ [القيامة: ١٣].

فإن قلت: فقد استفيد هذا من قوله: ﴿مَا قَدَّمُواْ﴾، فما أفاد قوله: ﴿وَءَاثَٰرَهُمۡۚ﴾ علىٰ قوله؟

(١) «تفسير مقاتل» (٣/ ٥٧٤).

(٢) نسبه إليه الواحدي في «البسيط» (١٨/ ٤٦٠).

قلت: أفاد فائدة جليلة، وهو أنه سبحانه يكتب ما عملوه، وما تولد من أعمالهم، فيكون المتولد عنها كأنهم عملوه في الخير والشر، وهو أثر أعمالهم[1]، فآثارهم هي آثار أعمالهم المتولدة عنها، وهذا القول أعم من قول مقاتل، وكأن مقاتلًا أراد التمثيل والبيان علىٰ عادة السلف في تفسير اللفظة العامة بنوع أو فرد من أفراد مدلولها تقريبًا وتمثيلًا، لا حصرًا وإحاطة.

وقال أنس وابن عباس في رواية عكرمة: نزلت هذه الآية في بني سَلِمة، أرادوا أن ينتقلوا إلىٰ قرب المسجد، وكانت منازلهم بعيدة، فلما نزلت قالوا: بل نمكث مكاننا[2].

واحتج أرباب هذا القول بما في «صحيح البخاري»[3] من حديث أبي سعيد الخدري قال: كانت بنو سَلِمة في ناحية المدينة، فأرادوا النقلة إلىٰ قرب المسجد، فنزلت هذه الآية: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ﴾ فقال رسول الله ﷺ: **«يا بني سَلِمة، ديارَكم تُكتب آثارُكم»**.

---

(١) من قوله: «فيكون المتولد» إلىٰ هنا ساقط من «د» انتقال نظر.

(٢) رواية عكرمة عن ابن عباس أخرجها ابن ماجه (٧٨٥)، وابن جرير (١٩/ ٤١٠) بإسناد جيد، ولم أقف علىٰ قول أنس مسندًا، والفقرة بحروفها في «البسيط» (١٨/ ٤٦٠).
وأخرجه عن أنس دون التصريح بسبب النزول البخاري (٦٥٦).

(٣) كذا عزاه إلىٰ «الصحيح» من حديث أبي سعيد سهوًا، وهو فيه من حديث أنس ـ وسيأتي ـ وحديث أبي سعيد أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (١٩٨٢)، والترمذي (٣٢٢٦) وقال: «هذا حديث حسن غريب من حديث الثوري»، وفي إسناده طريف السعدي ضعيف، وقد أخطأ فيه، انظر: «فتح الباري» لابن رجب (٦/ ٢٩).

وقد روىٰ مسلم نحوه من حديث جابر وأنس[1].

وفي هذا القول نظر؛ فإن سورة «يس» مكية، وقصة بني سَلِمة بالمدينة، إلا أن يقال: هذه الآية وحدها مدنية.

وأحسن من هذا أن تكون ذُكِرت عند هذه القصة ودلَّت عليها، وذُكِّروا بها عندها، إما من النبي ﷺ أو من جبريل عليه السلام، فأطلق علىٰ ذلك: النزول، ولعل هذا مراد من قال في نظائر ذلك: نزلت مرتين.

والمقصود: أن خُطاهم إلىٰ المساجد من آثارهم التي يكتبها الله لهم.

قال عمر بن عبد العزيز: «لو كان الله سبحانه تاركًا لابن آدم شيئًا لترك له ما عفت عليه الرياح من أثره»[2].

وقال مسروق: «ما خطا رجل خطوة إلا كُتِبت حسنة أو سيئة».

والمقصود أن قوله تعالىٰ: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ وهو اللوح المحفوظ، وهو أم الكتاب، وهو الذكر الذي كتب فيه كل شيء، يتضمن كتابة أعمال العباد قبل أن يعملوها، والإحصاء في الكتاب يتضمن علمه بها، وحفظه لها، والإحاطة بقدرها[3]، وإثباتها فيه.

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا

---

(١) أخرجه مسلم (٦٦٥) من حديث جابر، وحديث أنس انفرد به البخاري (٦٥٦) وليس فيه التصريح بسبب النزول.

(٢) أخرجه وتاليه عبد الرزاق في «التفسير» (٣/ ١٤٠).

(٣) «م»: «بعددها».

﴿فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقد اختُلِف في الكتاب ههنا: هل هو القرآن أو اللوح المحفوظ؟ علىٰ قولين:

فقالت طائفة: المراد به القرآن، قالوا: وهذا من العام المراد به الخاص، أي: ما فرطنا فيه من شيء يحتاجون إلىٰ ذكره وبيانه، كقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

ويجوز أن يكون من العام المراد عمومه، والمراد أن كل شيء ذُكِر فيه مجملًا ومفصّلًا، كما قال ابن مسعود ـ وقد لعن الواصلة والمستوصلة ـ: ما لي لا ألعن من لعنه الله في كتابه؟! فقالت امرأة: لقد قرأت القرآن فما وجدته. فقال: إن كنت قرأتيه فقد وجدتيه، قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] ولعن رسول الله ﷺ الواصلة والمستوصلة(١).

وقال الشافعي: «ما تنزل بأحد من المسلمين نازلة إلا وفي كتاب الله سبيل الدلالة عليها»(٢).

وقال طائفة: المراد بالكتاب في الآية اللوح المحفوظ الذي كتب الله فيه كل شيء. وهذا إحدىٰ الروايتين عن ابن عباس(٣).

---

(١) أخرجه أحمد (٣٩٤٥)، والبخاري (٤٨٨٦)، ومسلم (٢١٢٥).
وهذه الفقرة وسابقتها مقتبسة من «البسيط» (٨/ ١١٨) وسياقه أوضح.

(٢) «الرسالة» (٢٠) بتصرف.

(٣) أخرجه الطبري (١١/ ٣٤٥)، وابن أبي حاتم في «التفسير» (٧٢٥٩).

وكأن هذا القول أظهر في الآية، والسياق يدل عليه، فإنه قال: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾، وهذا يتضمن أنها أمم أمثالنا في الخلق والرزق والأجل والتقدير الأول، وأنها لم تُخلق سدىٰ، بل هي معبّدة مذلّلة، قد قَدّر خلقها وأجلها ورزقها وما تصير إليه، ثم ذَكَر عاقبتها ومصيرها بعد فنائها، فقال: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ فذكر مبدأها ونهايتها، وأدخل بين هاتين الحالتين قوله: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾، أي: كلها قد كُتِبت وقُدِّرت وأُحْصِيت قبل أن توجد، فلا يناسب هذا ذكر كتاب الأمر والنهي، وإنما يناسب ذكر الكتاب الأول.

ولمن نصر القول الأول أن يجيب عن هذا بأن في ذكر القرآن ههنا الإخبار عن تضمنه لذكر ذلك والإخبار به، فلم نفرط فيه من شيء، بل أخبرناكم بكل ما كان، وما هو كائن إجمالًا وتفصيلًا.

ويرجحه أمر آخر، وهو أن هذا ذُكِر عقيب قوله: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ٣٧]، فنبههم علىٰ أعظم الآيات وأدلها علىٰ صدق رسوله، وهو الكتاب الذي يتضمن تبيان كل شيء، ولم يفرط فيه من شيء، ثم نبههم بأنهم أمة من جملة الأمم التي في السماوات والأرض، وهذا يتضمن التعريف بوجود الخالق سبحانه، وكمال قدرته وعلمه، وسعة ملكه، وكثرة جنوده، والأمم التي لا يحصيها غيره، وهذا يتضمن أنه لا إله غيره، ولا ربَّ سواه، وأنه ربُّ العالمين، فهذا دليل علىٰ وحدانيته وصفات كماله من جهة خلقه وقدره. وإنزال الكتاب الذي لم يفرط فيه من شيء دليل من جهة أمره وكلامه، فهذا

استدلال بأمره وذاك بخلقه، ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤].

ويشهد لهذا أيضًا قوله: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝٥٠ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٠- ٥١].

ولمن نصر أن المراد بالكتاب اللوح المحفوظ أن يقول: لما سألوا الآية أخبرهم سبحانه بأنه لم يترك إنزالها لعدم قدرته علىٰ ذلك، فإنه قادر علىٰ ذلك، وإنما لم ينزلها لحكمته ورحمته بهم، وإحسانه إليهم؛ إذ لو أنزلها علىٰ وفق اقتراحهم لعُوجلوا بالعقوبة إن لم يؤمنوا.

ثم ذكر ما يدل علىٰ كمال قدرته بخلق الأمم العظيمة التي لا يحصي عددها إلا هو، فمن قدر علىٰ خلق هذه الأمم مع اختلاف أجناسها وأنواعها وصفاتها وهيئاتها؛ كيف يعجز عن إنزال آية؟

ثم أخبر عن كمال قدرته وعلمه بأن هؤلاء الأمم قد أحصاهم، وكَتَبَهم، وقدَّر أرزاقهم وآجالهم وأحوالهم في كتاب لم يفرط فيه من شيء، ثم يميتهم، ثم يحشرهم إليه.

﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا(١) صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [الأنعام: ٣٩]، عن النظر والاعتبار الذي يؤديهم إلىٰ معرفة ربوبيته ووحدانيته وصدق رسله.

ثم أخبر أن الآيات لا تستقل بالهدىٰ؛ ولو أنزلها علىٰ وفق اقتراح البشر،

---

(١) «د» «م»: «بآياته».

بـل الأمـر كلـه لـه، ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضۡلِلۡهُ وَمَن يَشَأۡ يَجۡعَلۡهُ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾، فهذا أظهر القولين، والله أعلم.

وقـال تعـالىٰ: ﴿حمٓ ١ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ٢ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٣ وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ لَدَيۡنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف: ١- ٤]، قال ابن عباس: «في اللوح المحفوظ الذي عندنا»[1].

قـال مقاتـل: «يقـول: إن نـسخته في أصـل الكتـاب، وهـو اللـوح المحفوظ»[2].

وأمّ الكتاب: أصل الكتاب، وأمّ كل شيء: أصله.

والقرآن كتبه الله في اللوح المحفوظ قبل خلق السماوات والأرض، كما قال تعالىٰ: ﴿بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ ٢١ فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ﴾ [البروج: ٢١- ٢٢].

وأجمع الصحابة والتابعون وجميع أهل السنة والحديث أن كل كائن إلىٰ يوم القيامة فهو مكتوب في أم الكتاب.

وقد دلّ القرآن علىٰ أن الربّ تبارك وتعالىٰ كتب في أم الكتاب ما يفعله وما يقوله، فكتب في اللوح فِعاله وكلامه، فـ ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ﴾ في اللوح المحفوظ قبل وجود أبي لهب.

وقوله: ﴿لَدَيۡنَا﴾ يجوز فيه أن تكون من صلة ﴿أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾، أي: أنه

---

(١) أخرجه بنحوه ابن جرير (٢٠/ ٥٤٧)، وانظر: «الوسيط» للواحدي (٤/ ٦٣).

(٢) «تفسير مقاتل» (٣/ ٧٨٩).

في أم الكتاب الذي عندنا، وهذا اختيار ابن عباس(١).

ويجوز أن يكون من صلة الخبر: أنه عليٌّ حكيم عندنا، ليس هو كما عند المكذبين به، أي: وإن كذبتم به وكفرتم فهو عندنا في غاية الارتفاع والشرف والإحكام.

وقال تعالىٰ: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِۦٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ [الأعراف: ٣٧]، قال سعيد بن جبير ومجاهد وعطية: أي ما سبق لهم في الكتاب من الشقاوة والسعادة، ثم قرأ عطية: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَـٰلَةُ﴾ [هود: ٣٠](٢).

والمعنىٰ أن هؤلاء أدركهم ما كُتِب لهم من الشقاوة، وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء، قال: «يريد ما سبق عليهم في علمي في اللوح المحفوظ»(٣).

فالكتاب علىٰ هذا القول الكتاب الأول، ونصيبهم ما كُتِب لهم فيه من الشقاوة وأسبابها.

وقال ابن زيد والقرظي والربيع بن أنس: ينالهم ما كُتِب لهم من الأرزاق والأعمال والأعمار، فإذا فني نصيبهم واستكملوه جاءتهم رسلنا يتوفونهم(٤).

---

(١) تقدم تخريجه قريبًا.

(٢) أسندها الطبري (١٠/ ١٦٩-١٧٠)، وانظر: «البسيط» (٩/ ١١٥).

(٣) نسبها إليه في «البسيط» (٩/ ١١٥).

(٤) أسندها الطبري (١٠/ ١٧٤-١٧٥)، وانظر: «البسيط» (٩/ ١١٦).

ورجَّح بعضُهم هذا القول؛ لمكان «حتىٰ» التي هي للغاية، يعني: أنهم يستوفون أرزاقهم وأعمارهم إلىٰ الموت.

ولمن نصر القول الأول أن يقول: «حتىٰ» في هذا الموضع هي التي تدخل علىٰ الجُمل، وينصرف الكلام فيها إلىٰ الابتداء كـ «أما»، كقوله:

فيا عجبًا حتىٰ كليبٌ تسبّني[1]

والصحيح أن نصيبهم من الكتاب يتناول الأمرين، فهو نصيبهم من الشقاوة، ونصيبهم من الأعمال التي هي أسبابها، ونصيبهم من الأعمار التي هي مدة اكتسابها، ونصيبهم من الأرزاق التي استعانوا بها علىٰ ذلك، فعمَّت الآية هذا النصيب كلّه، وذكر هؤلاء بعضه، وهؤلاء بعضه.

هذا علىٰ القول الصحيح، وأن المراد بالكتاب ما سبق لهم في أم الكتاب.

وقالت طائفة: المراد بالكتاب القرآن.

قال الزجاج: «معنىٰ ﴿نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾: ما أخبر الله عز وجل من جزائهم، نحو قوله: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ﴾ [الليل: ١٤]، وقوله: ﴿نَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا﴾ [الجن: ١٧]، ونظائره»[2].

قال أرباب هذا القول: وهذا هو الظاهر؛ لأنه ذَكَر عذابهم في القرآن في مواضع، ثم أخبر أنه ينالهم نصيبُهم منه.

---

(١) صدر بيت للفرزدق، انظر: «الديوان» بشرح الفاعور (٣٦١).

(٢) «معاني القرآن وإعرابه» (٢/ ٣٣٤).

والصحيح القول الأول، وهو نصيبهم الذي كُتِبَ لهم أن ينالوه قبل أن يُخلقوا، ولهذا القول وجه حسن، وهو أن نصيب المؤمنين منه الرحمة والسعادة، ونصيب هؤلاء منه العذاب والشقاء، فنصيب كل فريق منه ما اختاروه لأنفسهم، وآثروه على غيره. كما أن حظَّ المؤمنين منه كان الهُدىٰ والرحمة، فحظ هؤلاء منه الضلال والخيبة، فكان حظهم من هذه النعمة أن صارت نقمة وحسرة عليهم.

وقريب من هذا قوله تعالىٰ: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢]، أي: تجعلون حظكم من هذا الرزق الذي به حياتكم التكذيبَ به.

قال الحسن: «تجعلون حظّكم ونصيبكم من القرآن أنكم تكذبون»، قال: «وخسر عبد لا يكون حظه من كتاب الله إلا التكذيب به»[(١)].

وقال تعالىٰ: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ﴾ [القمر: ٥٢]، قال عطاء ومقاتل: «كل شيء فعلوه مكتوب عليهم في اللوح المحفوظ»[(٢)].

وروىٰ حماد بن زيد، عن داود بن أبي هند، عن الشعبي: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ﴾ قال: «كُتِب عليهم قبل أن يعملوه»[(٣)].

وقالت طائفة: المعنىٰ أنه مُحصىٰ عليهم في كتب أعمالهم.

وجمع أبو إسحاق بين القولين، فقال: «مكتوب عليهم قبل أن يفعلوه،

---

(١) عزاهما إليه في «البسيط» (٢١/ ٢٥٦)، وأسند الثاني منهما عبد الرزاق في «التفسير» (٣/ ٢٧٣)، وابن جرير (٢٢/ ٣٧٢).

(٢) عزاه إلىٰ عطاء في «البسيط» (٢١/ ١٢٧)، وانظر: «تفسير مقاتل» (٤/ ١٨٥).

(٣) أورده بهذا السياق ابن عبد البر في «التمهيد» (٣/ ١٣٩).

ومكتوب لهم وعليهم إذا فعلوه للجزاء»[1]، وهذا أصح. وبالله التوفيق.

وفي «الصحيحين»[2] من حديث ابن عباس قال: ما رأيت شيئًا أشبه باللّمَم مما قال أبو هريرة: إن النبي ﷺ قال: **«إن الله كتب علىٰ ابن آدم حظّه من الزنا، أدرَك ذلك لا محالة: فزنا العينين النَّظر، وزنا اللسان النطق، والنفس تمنَّىٰ وتشتهي، والفَرْجُ يصدِّق ذلك أو يكذبه»**.

وفي «الصحيحين»[3] أيضًا عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«كُتِبَ علىٰ ابن آدم نصيبُه من الزنا، مدركٌ ذلك لا محالة: فالعينان زناهما النَّظر، والأذنان زناهما الاستماع، واللسان زناه الكلام، واليد زناها البطش، والرجل زناها الخُطا، والقلب يهوىٰ ويتمنىٰ، ويصدّق الفرج ذلك كله ويكذِّبه»**.

وفي «صحيح البخاري»[4] وغيره عن عمران بن حصين قال: دخلت علىٰ النبي ﷺ وعقلت ناقتي بالباب، فأتاه ناس من بني تميم فقال: **«اقبلوا البشرىٰ يا بني تميم»**، قالوا: قد بشرتنا فأعطنا ـ مرتين ـ. ثم دخل عليه ناس من اليمن، فقال: **«اقبلوا البشرىٰ يا أهل اليمن، إذ[5] لم يقبلها بنو تميم»**. قالوا: قد قبِلنا يا رسول الله. قالوا: جئنا لنسألك عن هذا الأمر؟ قال: **«كان الله**

---

(١) «معاني القرآن وإعرابه» (٥/ ٩٢).

(٢) «البخاري» (٦٢٤٣)، و«مسلم» (٢٦٥٧) واللفظ له.

(٣) «مسلم» (٢٦٥٧)، وعلق إسناده البخاري دون متن عقب الحديث (٦٦١٢)، وانظر: «تغليق التعليق» (٥/ ١٩١).

(٤) تقدم تخريجه في (١٣٤).

(٥) بداية نسخة «ج».

ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السماوات والأرض». فنادىٰ منادٍ: ذهبت ناقتك يا ابن الحصين، فانطلقت، فإذا هي ينقطع دونها السراب، فو الله لوددت أني كنت تركتها.

فالربّ سبحانه وتعالىٰ كتب ما يقوله وما يفعله، وما يكون بقوله وفعله، وكتب مقتضىٰ أسمائه وصفاته وآثارها، كما في «الصحيحين»[1] من حديث أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«لما قضىٰ الله الخلق كتب في كتابه، فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي غلبت غضبي»**.

❁❁❁❁❁

---

(١) «البخاري» (٣١٩٤)، و«مسلم» (٢٧٥١).

البَابُ الثَّانِي عَشَرَ

في ذكر المرتبة الثالثة من مراتب القضاء والقدر، وهي مرتبة المشيئة

وهذه المرتبة قد دلَّ عليها إجماعُ الرسل من أولهم إلىٰ آخرهم، وجميعُ الكتب المنزلة من عند الله، والفطرةُ التي فَطَر عليها خلقه، وأدلةُ العقول[1] والعيان.

وليس في الوجود موجِب ومقتضٍ علىٰ الحقيقة إلا مشيئة الله وحده، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، هذا عمودُ التوحيد الذي لا يقوم إلا به، والمسلمون من أولهم إلىٰ آخرهم مجمعون علىٰ أنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

وخالفهم في ذلك من ليس منهم في هذا الموضع، وإن كان منهم في موضع آخر، فجوزوا أن يكون في الوجود ما لا يشاء الله، وأن يشاء ما لا يكون.

وخالفَ الرسلَ كلَّهم وأتباعَهم مَن نفىٰ مشيئة الله بالكلية، ولم يثبت له سبحانه مشيئة واختيارًا أوجد بها الخلق، كما يقوله طوائف من أعداء الرسل من الفلاسفة وأتباعهم.

والقرآن والسنّةُ مملوءان بتكذيب الطائفتين، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْشَآءَ

---

(١) «م»: «المعقول».

ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقال تعالىٰ: ﴿ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴾ [آل عمران: ٤٠]، وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾ [الأنعام: ١١٢]، وقال: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ ﴾ [يونس: ٩٩]، وقال: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ ﴾ [هود: ١١٨]، وقال: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ ﴾ [الأنعام: ٣٥]، وقال: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا ﴾ [السجدة: ١٣]، وقال: ﴿وَلَوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ ﴾ [محمد: ٤]، وقال: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ﴾ [الإسراء: ٨٦]، وقال: ﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ۗ ﴾ [الشورىٰ: ٢٤]، وقال: ﴿ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا ﴾ [النساء: ١٣٣]، وقال: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾ [الفتح: ٢٧].

وقال عن نوح إنه قال لقومه: ﴿ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ ﴾ [هود: ٣٣]، وقال إمام الحنفاء وأبو الأنبياء لقومه: ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا ۗ وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۗ ﴾ [الأنعام: ٨٠]، وقال الذبيح له: ﴿سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [الصافات: ١٠٢]، وقال خطيب الأنبياء شعيب: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا ۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۚ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا ۚ ﴾ [الأعراف: ٨٩]، وقال الصديق الكريم ابن الكريم ابن الكريم: ﴿ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾ [يوسف: ٩٩]، وقال حمو موسىٰ: ﴿وَمَآ

أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [القصص: ٢٧]، وقال كليم الرحمن للخضر: ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا﴾ [الكهف: ٦٩]، وقال قوم موسىٰ له: ﴿وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ٧٠]، وقال لسيد ولد آدم وأكرمهم عليه صلوات الله وسلامه عليه: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣- ٢٤]، وقال: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [يونس: ٤٩]، وقال: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعلىٰ: ٦- ٧]، وقال عن أهل الجنة: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١٠٨] وعن أهل النار كذلك؛ ليبين أن الأمر راجع إلىٰ مشيئته، ولو شاء لكان غير ذلك.

وقال: ﴿رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ﴾ [الإسراء: ٥٤]، وقال: ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ١٢٩]، وقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ [الإسراء: ٣٠]، وقال: ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ﴾ [الشورىٰ: ٢٧]، وقال: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد: ٣٩]، وقال: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩]، وقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ [لِيُبَيِّنَ لَهُمْ][1] فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [إبراهيم: ٤]، وقال: ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، وقال: ﴿وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾

---

(١) قوله تعالىٰ: ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ ساقط من «د» «م»، وألحقها في حاشية «ج» مصححًا.

[الشورى: ٥٢]، وقال: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ١٤٢]، وقال: ﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣]، وقال: ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ﴾ [يونس: ١٦]، وقال: ﴿نَّحْنُ خَلَقْنَٰهُمْ وَشَدَدْنَآ أَسْرَهُمْ ۖ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَآ أَمْثَٰلَهُمْ تَبْدِيلًا﴾ [الإنسان: ٢٨]، وقال: ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ﴾ [المدثر: ٥٦]، وفي الآية الأخرىٰ: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ﴾ [الإنسان: ٣٠]، فأخبر أن مشيئتهم وفعلهم موقوفان[1] علىٰ مشيئته لهم هذا وهذا.

وقال تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ۖ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ٢٦]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [يونس: ٢٥]، وقال: ﴿وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ إِن شَآءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ﴾ [الأحزاب: ٢٤].

وقوله: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ﴾ [آل عمران: ٧٤]، وقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ ۗ﴾ [النور: ٢١]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ﴾ [البقرة: ٢٦١]، وقوله: ﴿نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَآءُ ۖ﴾ [يوسف: ٥٦]، وقوله: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ﴾ [الأنعام: ٨٣]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ﴾ [الجمعة: ٤]، وقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ﴾ [إبراهيم: ١١]، وقوله: ﴿فَنُجِّىَ مَن نَّشَآءُ ۖ﴾ [يوسف: ١١٠]، وقوله: ﴿فَيَبْسُطُهُۥ فِى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾

(١) «موقوفان» ساقطة من «د»، واستدرك موضعها الناسخ بلحق لم أتمكن من قراءته.

[الروم: ٤٨]، وقوله: ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ﴾ [يوسف: ١٠٠]، وقوله: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٦٩]، وقوله: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ﴾ [يس: ٦٦]، وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٠]، وقوله: ﴿إِن يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ﴾ [الشورى: ٣٣]، وقوله: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا﴾ [الواقعة: ٦٥]، ﴿لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا﴾ [الواقعة: ٧٠]، وقوله: ﴿فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ إِن شَاءَ﴾ [التوبة: ٢٨]، وقوله: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِن بَعْدِكُم مَّا يَشَاءُ﴾ [الأنعام: ١٣٣]، وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، وقوله: ﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ﴾ [الشورى: ١٣]، وقوله عن كليمه موسىٰ أنه قال: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ﴾ [الأعراف: ١٥٥].

وهذه الآيات ونحوها تتضمن الرد علىٰ طائفتي الضلال: نفاة المشيئة بالكلية، ونفاة مشيئة أفعال العباد وحركاتهم وهداهم وضلالهم.

وهو سبحانه تارة يخبر أن كل ما في الكون بمشيئته، وتارة أن ما لم يشأ لم يكن، وتارة أنه لو شاء لكان خلاف الواقع، وأنه لو شاء لكان خلاف المقدر[1] الذي قدره وكتبه، وأنه لو شاء لما عُصِيَ، وأنه لو شاء لجمع خلقه علىٰ الهدىٰ وجعلهم أمة واحدة، فتضمن ذلك أن الواقع بمشيئته، وأن ما لم يقع فهو لعدم مشيئته.

وهذا حقيقة الربوبية، وهو معنىٰ كونه ربّ العالمين، وكونه القيّوم القائم

(١) «م» «ج»: «القدر»، والمثبت من «د».

بتدبير عباده، فلا خلق، ولا رزق، ولا عطاء، ولا منع، ولا قبض، ولا بسط، ولا موت، ولا حياة، ولا إضلال، ولا هدىٰ، ولا سعادة، ولا شقاوة، إلا من بعد إذنه، وكل ذلك بمشيئته وتكوينه؛ إذ لا مالك غيره، ولا مدبّر سواه، ولا ربَّ غيره.

قال تعالىٰ: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨]، وقال: ﴿وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ﴾ [الحج: ٥]، وقال: ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٨]، وقال: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا﴾ [الشورىٰ: ٤٩-٥٠]، وقال: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [النور: ٣٥].

وقد تقدم[1] من حديث حذيفة بن أَسِيد في «صحيح مسلم» في شأن الجنين: **«فيقضي ربك ما يشاء، ويكتب الملك»**.

وفي «الصحيحين»[2] من حديث أبي موسىٰ، عن النبي ﷺ: **«اشفعوا تؤجروا، ويقضي الله علىٰ لسان نبيه ما شاء»**.

وفي «صحيح البخاري»[3] من حديث علي بن أبي طالب، حين طرقه النبي ﷺ وفاطمة ليلًا فقال: **«ألا تصليان؟»** فقال علي: إنما أنفسنا بيد الله، فإذا شاء أن يبعثها بعثها.

---

(١) في (٦٤).

(٢) «البخاري» (١٤٣٢) واللفظ له، «مسلم» (٢٦٢٧).

(٣) تقدم تخريجه في (٥٩).

وفي «صحيحه»(١) أيضًا في قصة نومهم في الوادي عنه ﷺ: «**إن الله قبض أرواحكم حين شاء، وردها حين شاء**».

وفي حديث ابن مسعود الذي في «المسند»(٢) وغيره في قصة رجوعهم من الحديبية، ونومهم عن صلاة الصبح، فقال النبي ﷺ: «**إن الله لو شاء لم تناموا عنها، ولكن أراد أن تكون لمن بعدكم، فهكذا لمن نام ونسي**»، وفي لفظ آخر: «**إن الله سبحانه لو شاء أيقظنا، ولكنه أراد أن يكون لمن بعدكم**»(٣).

وفي «مسند الإمام أحمد»(٤) عن طُفَيل بن سَخْبرة أخي عائشة لأمها أنه رأىٰ فيما يرىٰ النائم كأنه مرَّ برهط من اليهود، فقال: من أنتم؟ قالوا: نحن اليهود. قال: إنكم أنتم القوم، لولا أنكم تزعمون أن عزيرًا ابن الله. فقالت اليهود: وأنتم القوم، لولا أنكم تقولون: ما شاء الله وشاء محمد. ثم مرّ برهط من النصارىٰ، فقال: من أنتم؟ قالوا: نحن النصارىٰ. قال: إنكم أنت القوم، لولا أنكم تقولون: المسيح ابن الله. قالوا: وأنتم القوم، لولا أنكم تقولون: ما شاء الله وشاء محمد. فلما أصبح أخبر بها من أخبر، ثم أتىٰ النبي ﷺ فأخبره،

---

(١) تقدم تخريجه في (٦٠).

(٢) برقم (٣٧١٠)، وأخرجه ابن ماجه (٢١١٨)، والطيالسي (٣٧٧)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٨٨٥٤)، والبيهقي في «الكبرىٰ» (٣١٨٢) واللفظ له، وفي إسناده عبد الرحمن بن عبد الله المسعودي اختلط بأخرة، وللحديث شواهد تقويه.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ البيهقي في «الأسماء والصفات» (٢٩٠).

(٤) برقم (٢٠٦٩٤)، وأخرجه ابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٢٧٤٣)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٢٩٢)، وصححه الحاكم (٥٩٤٥).

قال: «**هل أخبرت أحدًا؟**» قال: نعم، فلما صلّوا خَطَبهم، فحمد الله وأثنىٰ عليه، ثم قال: «**إن طفيلًا رأىٰ رؤيا، فأخبر بها من أخبر منكم، وإنكم تقولون كلمةً كان يمنعني الحياءُ منكم**[1] - زاد البيهقي: - **فلا تقولوها، ولكن قولوا: ما شاء الله وحده، لا شريك له**».

وروىٰ جعفر بن عون، عن الأجلح، عن يزيد بن الأصم، عن ابن عباس قال: جاء رجل إلىٰ النبي ﷺ فكلّمه في بعض الأمر، فقال الرجل لرسول الله ﷺ: ما شاء الله وشئت، فقال رسول الله ﷺ: «**أجعلتني لله عدلًا؟! بل ما شاء الله وحده**»[2].

وروىٰ شعبة، عن منصور، عن عبد الله بن يسار، عن حذيفة، عن النبي ﷺ قال: «**لا تقولوا ما شاء الله وشاء فلان: ولكن قولوا: ما شاء الله، ثم شاء فلان**»[3].

قال الشافعي - في رواية الربيع عنه -: «المشيئة إرادة الله، قال الله عز وجل: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]، فأعلم الله خلقه أن المشيئة له دون خلقه، وأن مشيئتهم لا تكون إلا أن يشاء الله، فيقال لرسول الله ﷺ: ما شاء الله ثم شئتَ، ولا يُقال: ما شاء الله وشئت. قال: ويقال: من

---

(١) تكملة الخبر: «أن أنهاكم عنها».

(٢) أخرجه من هذا الوجه البيهقي في «الأسماء والصفات» (٢٩٣)، ورواه أحمد (١٨٣٩)، والنسائي في «الكبرىٰ» (١٠٧٥٩)، وابن ماجه (٢١١٧) بنحوه، بإسناد لا بأس به.

(٣) أخرجه أحمد (٢٣٢٦٥)، وأبو داود (٤٩٨٠)، والنسائي في «الكبرىٰ» (١٠٧٥٥) بإسناد صحيح.

يطع الله ورسوله، فإن الله تعبَّدَ العباد بأن فرض عليهم طاعة رسوله، فإذا أطيع رسولُ الله ﷺ فقد أُطيع الله بطاعة رسوله»[1].

وفي «صحيح مسلم»[2] من حديث عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ: **«قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد يصرِّفها كيف يشاء»**، ثم قال رسول الله ﷺ: **«يا مصرِّف القلوب، صرِّفْ قلوبنا علىٰ طاعتك»**.

وفي حديث النواس بن سمعان، سمعت النبي ﷺ يقول: **«ما من قلب إلا بين أصبعين من أصابع الرحمن، إن شاء أقامه وإن شاء أزاغه»**، وكان رسول الله ﷺ يقول: **«اللهم يا مقلِّب القلوب، ثبِّت قلوبنا علىٰ دينك، والميزان بيد الرحمن، يرفع أقوامًا ويخفض آخرين إلىٰ يوم القيامة»**[3].

وفي «الصحيحين»[4] من حديث عبد الله بن عمر، سمعت النبي ﷺ وهو قائم علىٰ المنبر يقول: **«إنما بقاؤكم فيما سلف من الأمم قبلكم، كما بين صلاة العصر إلىٰ غروب الشمس** ــ فذكر الحديث، وقال في آخره ــ: **فذلك فضلي أوتيه من أشاء»**.

---

(١) «الأم» (١/ ٤١٦)، وأسنده البيهقي في «الأسماء والصفات» (٢٩٥)، ومنه اقتبس المؤلف.

(٢) برقم (٢٦٥٤)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٢٩٨) ولفظه أقرب لسياق المؤلف.

(٣) أخرجه أحمد (١٧٦٣٠)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٧٦٩١)، وابن ماجه (١٩٩)، وصححه ابن حبان (٩٤٣).

(٤) هو في البخاري وحده برقم (٧٤٦٧).

وفي «صحيح البخاري»[1] مرفوعًا: **«مثل الكافر كمثل الأَرْزَة: صَمّاء[2] معتدلة، حتىٰ يقصمها الله إذا شاء»**.

وقال عبد الرزاق: عن معمر، عن همام، هذا ما حدثنا أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«قال الله تبارك وتعالىٰ: لا يقل ابن آدم: يا خيبةَ الدّهرِ؛ فإني أنا الدهر، أرسل الليل والنهار، فإذا شئت قبضتهما»**[3].

قال الشافعي: «تأويله ـ والله أعلم ـ: أن العرب كان شأنها أن تذم الدهر، وتسبَّه عند المصائب التي تنزل بهم من موت أو هدم أو تلف أو غير ذلك، فيقولون: إنما يهلكنا الدهر، وهو الليل والنهار، ويقولون: أصابتهم قوارع الدهر، وأبادهم الدهرُ، فيجعلون الليل والنهار اللذين يفعلان ذلك، فيذمون الدهر بأنه الذي يفنينا ويفعل بهم[4]، فقال رسول الله ﷺ: **«لا تسبوا الدهر»** علىٰ أنه يفنيكم، والذي يفعل بكم هذه الأشياء؛ فإنكم إذا سببتم فاعل هذه الأشياء فإنما تسبون الله تبارك وتعالىٰ، فإنه فاعل هذه الأشياء»[5].

وفي حديث أنس يرفعه: **«اطلبوا الخير دهركم كله، وتعرضوا لنفحات**

---

(١) برقم (٧٤٦٦) من حديث أبي هريرة.

(٢) تحرفت في «د» «م» إلىٰ: «حما»، وجاءت علىٰ الصواب في «ج».

(٣) أخرجه بهذا السياق من طريق عبد الرزاق به أحمد (٨٢٣٢)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٣٠٥)، وهو في البخاري (٦١٨١)، ومسلم (٢٢٤٦) من طرق عن أبي هريرة بألفاظ متقاربة.

(٤) كذا في الأصول، وفي مصدر القول: «يفنينا ويفعل بنا».

(٥) أورده البيهقي في «الأسماء والصفات» عقب الحديث (٣٠٥)، وفي «مناقب الشافعي» (١/ ٣٣٦)، وانظر: «شأن الدعاء» (١٠٨).

رحمة الله، فإن لله عز وجل نفحات من رحمته، يصيب بها من يشاء من عباده، وسلوا الله أن يستر عوراتكم، ويؤمّن روعاتكم»[1].

وفي «الصحيحين»[2] من حديث عبادة بن الصامت قال: كنا عند النبي ﷺ فقال: «تبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئًا، ولا تزنوا، ولا تسرقوا، فمن وفّىٰ منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئًا فعوقب به، فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئًا فستره الله، فهو إلى الله: إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له».

وفيهما أيضًا[3] في حديث احتجاج الجنة والنار، قول الله للجنة: «أنت رحمتي أرحم بك من أشاء»، وللنار: «أنت عذابي أعذب بك من أشاء».

وفيهما أيضًا[4] من حديث أبي هريرة، عن النبي ﷺ: «لا يقل أحدكم: اللهم اغفر لي إن شئت، وارحمني إن شئت، وارزقني إن شئت. ليعزم مسألته؛ إنه يفعل ما شاء، لا مُكْرِه له».

وفي «صحيح مسلم»[5] عنه يرفعه: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير، احرص على ما ينفعك، واستعن بالله،

---

(١) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٧٢٠)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٣٠٦) واللفظ له، وإسناده ضعيف، فيه عيسى بن موسى ضعيف، كما في «الميزان» (٣/ ٣٢٥)، ووقع فيه اختلاف أيضًا، انظر: «العلل» للدارقطني (١٢/ ٩٧).

(٢) «البخاري» (١٨)، و«مسلم» (١٧٠٩).

(٣) «البخاري» (٤٨٥٠)، و«مسلم» (٢٨٤٦) من حديث أبي هريرة.

(٤) «البخاري» (٧٤٧٧)، و«مسلم» (٢٦٧٩).

(٥) تقدم تخريجه في (٦٠).

ولا تعجز، وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت كذا وكذا، [ولكن][(١)] قل: قدر الله وما شاء فعل؛ فإن لو تفتح عمل الشيطان».

وفي حديث أبي ذر: «**يا عبادي، كلكم ضال إلا من هديته...**» الحديث، وفي آخره: «**ذلك بأني جواد ماجد، أفعل ما أشاء، عطائي كلام، فإذا أردت شيئًا فإنما أقول له: كن، فيكون**»[(٢)].

وفي حديث أنس بن مالك عن النبي ﷺ: «**ما أنعم الله على عبد من نعمة، من أهلٍ وولدٍ، فيقول: ما شاء الله لا قوة إلا بالله، فيرى فيه آفة دون الموت**»[(٣)].

وهذا الحديث الصحيح مشتق من قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [الكهف: ٣٩].

وفي حديث الشفاعة: «**فإذا رأيتُ ربي وقعت له ساجدًا، فيدعني ما شاء الله أن يدعني**»[(٤)].

وفي حديث آخرِ أهل الجنة دخولًا إليها: «**فيسكت ما شاء الله أن يسكت،**

---

(١) زيادة لازمة من مصدر الخبر.

(٢) أخرجه بهذا السياق أحمد (٢١٣٦٧)، والترمذي (٢٤٩٥) وحسنه، وابن ماجه (٤٢٥٧)، ومداره على شهر بن حوشب وفيه ضعف، وأصله عند مسلم (٢٥٧٧) بسياق آخر ليس فيه موضع الشاهد.

(٣) أخرجه ابن أبي الدنيا في «الشكر» (١)، والطبراني في «الأوسط» (٤٢٦١)، وأبو يعلى كما في «إتحاف الخيرة» (٤/ ٤٦٠) وضعفه الأزدي كما في «تفسير ابن كثير» (٥/ ١٥٩)، وانظر: «فيض القدير» (٥/ ٤٢٩).

(٤) أخرجه البخاري (٧٤١٠)، ومسلم (١٩٣) من حديث أنس.

ـ وفيه قوله سبحانه: ـ **لا أهزأ بك، ولكني علىٰ ما أشاء قادر**»[1]، والحديثان في «الصحيحين».

وفيهما من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ: «**لكل نبي دعوة، فأريد ـ إن شاء الله ـ أن أختبئ دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة**»[2].

وقال: «**لا يدخل النار ـ إن شاء الله ـ مِن أصحاب الشجرة الذين بايعوا تحتها أحد**»[3].

وقال: «**إني لأطمع أن يكون حوضي ـ إن شاء الله ـ أوسع ما بين أيلة إلىٰ كذا**»[4].

وقال في المدينة: «**لا يدخلها الطاعون ولا الدجال ـ إن شاء الله ـ**»[5].

وقال في زيارة المقابر: «**وإنَّا ـ إن شاء الله ـ بكم لاحقون**»[6].

وقال لما حاصر الطائف: «**إنا قافلون غدًا ـ إن شاء الله ـ**»[7].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٧٣)، ومسلم (١٨٢) من حديث أبي هريرة، وموضع الشاهد عند مسلم (١٨٧) من حديث ابن مسعود.

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٧٤)، ومسلم (١٩٨) من حديث أبي هريرة.

(٣) أخرجه مسلم (٢٤٩٦) من حديث أم مبشر.

(٤) أخرجه من حديث أبي هريرة به الطبراني في «مسند الشاميين» (٣٣٤٢)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٣٥٠)، وأصله عند مسلم (٢٤٩٦) من وجه آخر.

(٥) أخرجه البخاري (٧١٣٤)، ومسلم (٢٩٤٣) ـ وليس فيه موضع الشاهد ـ، والترمذي (٢٢٤٢) من حديث أنس.

(٦) أخرجه مسلم (٢٤٩) من حديث أبي هريرة.

(٧) أخرجه البخاري (٦٠٨٦)، ومسلم (١٧٧٨) من حديث ابن عمر.

وقال لما قدم مكة: «**منزلنا غدًا ـ إن شاء الله ـ بخَيْف بني كنانة**»(١).

وقال في يوم بدر: «**هذا مصرع فلان غدًا ـ إن شاء الله ـ، وهذا مصرع فلان ـ إن شاء الله ـ**»(٢).

وقال في بعض أسفاره: «**إنكم تسيرون عشيتكم وليلتكم، ثم تأتون الماء غدًا ـ إن شاء الله ـ**»(٣).

وقال للأعرابي الذي عاده من الحمىٰ: «**لا بأس طهور ـ إن شاء الله ـ**»(٤).

وأخبر عن سليمان بن داود أنه قال: «**لأطوفنَّ الليلة علىٰ سبعين امرأة، كل واحدة تأتي بفارس يقاتل في سبيل الله، فقال له المَلَك: قُل: إن شاء الله. فلم يقل، فطاف عليهن جميعًا، فلم تحمل منهن إلا امرأة واحدة، جاءت بشق رجل. وايم الذي نفس محمد بيده، لو قال: إن شاء الله، لجاهدوا في سبيل الله فرسانًا أجمعون**»(٥).

وقال: «**مَن حَلَف فقال: إن شاء الله، فإن شاء مضىٰ، وإن شاء رجع غير**

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٨٩)، ومسلم (١٣١٤) من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٧٣) من حديث أنس.

(٣) أخرجه مسلم (٦٨١)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٣٥٠) ـ واللفظ له ـ من حديث أبي قتادة.

(٤) أخرجه البخاري (٣٦١٦) من حديث ابن عباس.

(٥) أخرجه البخاري (٣٤٢٤)، ومسلم (١٦٥٤) من حديث أبي هريرة.

حَنِث»[1].

وقال: «**لأغزونَّ قريشًا**»، ثم قال في الثالثة: «**إن شاء الله**»[2].

وقال: «**ألا مشمّر للجنة؟**» فقال الصحابة: نحن المشمّرون لها يا رسول الله. فقال: «**قولوا: إن شاء الله**»[3].

وقال تعالىٰ: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤]، قال الحسن: «إذا نسيت أن تقول: إن شاء الله»[4].

وهذا هو الاستثناء الذي كان يجوّزه ابن عباس متراخيًا[5]، ويتأول عليه الآية، لا الاستثناء في الإقرار واليمين والطلاق والعِتَاق، وهذا من كمال علم ابن عباس وفقهه في القرآن.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٢٦٢)، والترمذي (١٥٣١) وحسنه، والنسائي (٣٧٩٣)، وابن ماجه (٢١٠٥)، وصححه ابن حبان (٤٣٤٠)، واختلف في إسناده وقفًا ورفعًا، انظر: «العلل» للدارقطني (٢٩٨٦).

(٢) أخرجه أبوداود (٣٢٨٥)، وأبو يعلىٰ (٢٦٧٤)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (١٩٢٨)، وابن حبان (٤٣٤٣) من طرق عن سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس به، واضطرب فيه سماك وصلًا وإرسالًا، ورجح غير واحد من الحفاظ إرساله، انظر: «العلل» لابن أبي حاتم (١٣٢٢)، «الكامل» (٣/ ٥٣٢).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٤٣٣٢)، وابن أبي عاصم في «الجهاد» (١)، وابن أبي الدنيا في «صفة الجنة» (٢)، وإسناده ضعيف، مداره علىٰ الضحاك المعافري مجهول، كما في «الميزان» (٢/ ٣٢٧).

(٤) أسنده الطبري (١٥/ ٢٢٦)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٣٦٦).

(٥) أسنده الطبري (١٥/ ٢٢٥)، والطبراني في «الأوسط» (١١٩).

وقد أجمع المسلمون علىٰ أن الحالف إذا استثنىٰ في يمينه متصلًا بها، فقال: لأفعلن كذا، أو لا أفعله إن شاء الله؛ أنه لا يحنث إذا خالف ما حلف عليه؛ لأن من أصل أهل الإسلام أنه لا يكون شيء إلا بمشيئة الله، فإذا علّق الحالف الفعل أو الترك بالمشيئة لم يحنث عند عدم المشيئة، ولا تجب عليه الكفارة.

ولو ذهبنا نذكر كل حديث أو أثر جاء فيه لفظ المشيئة، وتعليق فعل الربِّ تعالىٰ بها لطال الكتاب جدًّا.

وأما الإرادة فورودها في نصوص القرآن والسنة معلوم أيضًا، كقوله تعالىٰ: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦]، ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا﴾ [الكهف: ٨٢]، ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً﴾ [الإسراء: ١٦]، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، ﴿وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ [المائدة: ٤١]، وقول نوح: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [هود: ٣٤]، وقوله: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقوله: ﴿وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ﴾ [الرعد: ١١]، وقوله: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٧-٢٨].

وأخبر أنه إذا لم يرد تطهير قلوب عباده لم يكن لهم سبيل إلىٰ تطهيرها،

فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡۚ لَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [المائدة: ٤١].

وقال: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يُرِيدُ﴾ [الحج: ١٦]، وقال: ﴿إِنَّ[(١)] ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١]، وقال: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ﴾ [المائدة: ٦]، وقوله: ﴿فَمَن يَمۡلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔا إِنۡ أَرَادَ أَن يُهۡلِكَ ٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗاۗ﴾ [المائدة: ١٧]، وقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وقوله: ﴿قُلۡ مَن ذَا ٱلَّذِي يَعۡصِمُكُم مِّنَ ٱللَّهِ إِنۡ أَرَادَ بِكُمۡ سُوٓءًا أَوۡ أَرَادَ بِكُمۡ رَحۡمَةٗۚ﴾ [الأحزاب: ١٧]، وقول صاحب يس: ﴿ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدۡنِ ٱلرَّحۡمَٰنُ بِضُرّٖ لَّا تُغۡنِ عَنِّي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَا يُنقِذُونِ﴾ [يس: ٢٣]، وقوله: ﴿أَفَرَءَيۡتُم مَّا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنۡ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلۡ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوۡ أَرَادَنِي بِرَحۡمَةٍ هَلۡ هُنَّ مُمۡسِكَٰتُ رَحۡمَتِهِۦۚ﴾ [الزمر: ٣٨]، وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجۡعَلَ لَهُمۡ حَظّٗا فِي ٱلۡأٓخِرَةِۖ﴾ [آل عمران: ١٧٦]، وقوله: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡعَاجِلَةَ عَجَّلۡنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ [الإسراء: ١٨].

والنصوص النبوية في إثبات إرادة الله سبحانه أكثر من أن تحصر، كقوله: **«مَن يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين»**[(٢)]، **«من يرد الله به خيرًا يُصِب منه»**[(٣)]،

---

(١) «د» «م»: (وإن).

(٢) أخرجه البخاري (٧١)، ومسلم (١٠٣٧) من حديث معاوية.

(٣) أخرجه البخاري (٥٦٤٥) من حديث أبي هريرة.

«إذا أراد الله بالأمير خيرًا جعل له وزير صدق»[1]، «إذا أراد الله رحمة أمة قبض نبيها قبلها، وإذا أراد الله هلكة أمة عذبها ونبيها حي، فأقر عينه بهلكتها»[2]، «إذا أراد الله بعبد خيرًا عجَّل له العقوبة في الدنيا»، «إذا أراد الله بعبد شرًّا أمسك عنه بذنبه، حتىٰ يوافي به يوم القيامة كأنه عَيْر»[3]، «إذا أراد الله قَبْض عبد بأرض جعل له إليها حاجة»[4]، «إذا أراد الله بأهل بيت خيرًا أدخل عليهم باب الرفق»[5]، «إذا أراد الله بقوم عذابًا أصاب مَن كان فيهم، ثم بعثوا علىٰ نياتهم»[6].

والآثار النبوية في ذلك أكثر من أن نستوعبها.

فصل

وههنا أمر يجب التنبيه عليه، والتنبه له، وبمعرفته تزول إشكالات كثيرة

---

(١) أخرجه أحمد (٢٤٤١٤)، وأبو داود (٢٩٣٢)، والنسائي (٤٢٠٤) من حديث عائشة، وصححه ابن حبان (٤٤٩٤).

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٨٨) من حديث أبي موسىٰ.

(٣) هذا وسابقه جزء من حديث أخرجه بنحوه أحمد (١٦٨٠٦)، والطبراني في «الكبير» (١١٨٤٢) من حديث عبد الله بن مغفل، وصححه ابن حبان (٢٩١١).
وقوله: «كأنه عير» أراد جبل عير بالمدينة، شبه عظم ذنوبه به، وقيل: العير هنا الحمار الوحشي، انظر: «النهاية في الغريب» (٣/ ٣٢٨).

(٤) أخرجه أحمد (١٥٥٣٩)، والترمذي (٢١٤٧) من حديث يسار بن عبد، وصححه الترمذي، وابن حبان (٦١٥١).

(٥) أخرجه أحمد (٢٤٧٣٤)، والبخاري في «التاريخ الكبير» (١/ ٤١٦) من حديث عائشة.

(٦) أخرجه البخاري (٧١٠٨)، ومسلم (٢٨٧٩) من حديث ابن عمر، وفيهما: «يبعثون علىٰ أعمالهم»، ولفظ المؤلف أخرجه أبو يعلىٰ (٥٦٩٦) وغيره.

تعرض لمن لم يُحط به علمًا.

وهو أن الله سبحانه له الخلق والأمر، وأمره سبحانه نوعان: أمرٌ كوني قدري، وأمر ديني شرعي.

فمشيئته سبحانه متعلقة بخلقه وأمره الكوني، ولذلك تتعلق بما يحبه وبما يكرهه، كله داخل تحت مشيئته، كما خلق إبليس وهو يبغضه، وخلق الشياطين والكفار والأعيان والأفعال المسخوطة له وهو يبغضها، فمشيئته سبحانه شاملة لذلك كله.

وأما محبته ورضاه فمتعلقة بأمره الديني[1]، وشرعه الذي شرعه علىٰ ألسنة رسله، فما وُجِد منه تعلقت به المحبة والمشيئة جميعًا، فهو محبوب للربّ واقعٌ بمشيئته، كطاعات الملائكة والأنبياء والمؤمنين. وما لم يوجد منه تعلقت به محبته وأمره الديني، ولم تتعلق به مشيئته. وما وُجِد من الكفر والفسوق والمعاصي تعلقت به مشيئته، ولم تتعلق به محبته ولا رضاه ولا أمره الديني. وما لم يوجد منها لم تتعلق به مشيئته ولا محبته.

فلفظ المشيئة كوني، ولفظ المحبة ديني شرعي، ولفظ الإرادة ينقسم إلىٰ: إرادة كونية فتكون هي المشيئة، وإرادة دينية فتكون هي المحبة.

إذا عُرِف هذا؛ فقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، وقوله: ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، لا يناقض نصوص القدر، والمشيئة العامة الدالة علىٰ وقوع ذلك بمشيئته

(١) زاد سهوًا في «م»: «وشرعه الديني».

وقضائه وقدره؛ فإن المحبة غير[1] المشيئة، والأمر غير[2] الخلق.

ونظير هذا لفظ الأمر، فإنه نوعان: أمر تكوين، وأمر تشريع، والثاني قد يُعصىٰ ويخالَف، بخلاف الأول، فقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦]، لا يناقض قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]، ولا حاجة إلىٰ تكلّف تقدير: أمرنا مترفيها بالطاعة فعصونا وفسقوا فيها، بل الأمر ههنا أمر تكوين وتقدير لا أمر تشريع؛ لوجوه:

أحدها: أن المستعمل في مثل هذا التركيب أن يكون ما بعد الفاء هو المأمور به، كما تقول: أمرته فقام، وأمرته فأكل، كما لو صرح بلفظة «افعل»، كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ﴾ [البقرة: ٣٤]، وهذا كما تقول: دعوته فأقبل، قال تعالىٰ: ﴿يَوۡمَ يَدۡعُوكُمۡ فَتَسۡتَجِيبُونَ بِحَمۡدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٥٢].

الثاني: أن الأمر بالطاعة لا يختص بالمترفين، فلا يصح حمل الآية عليه، بل تسقط فائدة ذكر المترفين؛ فإن جميع المبعوث إليهم مأمورون بالطاعة، فلا يصح أن يكون أَمْر المترفين علة إهلاك جميعهم.

الثالث: أن هذا النسق العجيب، والتركيب البديع، مقتضٍ ترتب ما بعد الفاء علىٰ ما قبلها ترتب المسبَّب علىٰ سببه، والمعلول علىٰ علته. ألا ترىٰ أن الفسق علة «حق القول عليهم»، و«حق القول عليهم» علة لتدميرهم،

---

(١) «م»: «عين».

(٢) «د» «م»: «عين» تصحيف، وجاءت علىٰ الصواب في «ج»، هذا والأشبه بسياق الجملة وما بعدها أن تكون: «والإرادة غير الخلق».

فهكذا الأمر سبب لفسقهم ومقتضٍ له، وذلك هو أمر التكوين لا التشريع.

الرابع: أن إرادته سبحانه لإهلاكهم إنما كانت بعد معصيتهم ومخالفتهم لرسله، فمعصيتهم ومخالفتهم قد تقدمت، فأراد الله سبحانه هلاكهم فعاقبهم بأن قدّر عليهم الأعمال التي تحتّم معها هلاكهم.

فإن قيل: فمعصيتهم السابقة سببٌ لهلاكهم، فما الفائدة في قوله: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا﴾، وقد تقدم الفسق منهم؟

قيل: المعصية السابقة ـ وإن كانت سببًا للهلاك ـ، لكن يجوز تخلف الهلاك عنها ولا يتحتم، كما هو عادة الربّ تعالىٰ المعلومة في خلقه: أنه لا يحتم هلاكهم بمعاصيهم، فإذا أراد هلاكهم ولابُدَّ أحدث سببًا آخر يتحتم معه الهلاك.

ألا ترىٰ أن ثمودًا لم يهلكهم بكفرهم السابق حتىٰ أخرج لهم الناقة فعقروها، فأهلكوا حينئذ.

وقوم فرعون لم يهلكهم بكفرهم السابق بموسىٰ حتىٰ أراهم الآيات المتتابعات، واستحكم بغيهم وعنادهم، فحينئذ أهلكوا.

وكذلك قوم لوط لما أراد إهلاكهم أرسل الملائكة إلىٰ لوط في صورة الأضياف، فقصدوهم بالفاحشة، ونالوا من لوط وتواعدوه[1].

وكذلك سائر الأمم إذا أراد الله هلاكها أحدث لها بغيًا وعدوانًا وظلمًا

---

(١) كذا في الأصول: «تواعدوه»، والأشبه بالسياق: «توعّدوه»؛ فإن الأولىٰ تستعمل في الوعد بالخير، والثانية للتهديد، انظر: «تاج العروس» (٩/ ٣٠٨-٣٠٩).

فأخذها علىٰ أثره.

وهذه عادته مع عباده عمومًا وخصوصًا، فيعصيه العبد وهو يحلم عنه ولا يعاجله، حتىٰ إذا أراد أخذه قَيَّضَ له عملًا يأخذه به مضافًا إلىٰ أعماله الأُوَل، فيظن الظان أنه أخذه بذلك العمل وحده، وليس كذلك، بل حق عليه القول بذلك العمل، وكان قبل ذلك لم يحق عليه القول، فأعماله الأُوَل تقتضي ثبوت الحق عليه، ولكن لم يحكم به أحكم الحاكمين، ولم يُمضِ الحكم، فإذا عمل بعد ذلك ما يقرر غضب الربّ عليه أمضىٰ حكمه عليه وأنفذه.

قال تعالىٰ: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ﴾ [الزخرف: ٥٥]، وقد كانوا قبل ذلك أغضبوه بمعصية رسوله، ولكن لم يكن غضبه سبحانه قد استقرَّ واستحكم عليهم؛ إذ كان بصدد أن يزول بإيمانهم، فلما أيس من إيمانهم تقرر الغضبُ واستحكم، فحلت العقوبة.

وهذا الموضع من أسرار القرآن، وأسرار التقدير الإلهي، وفِكْر العبد فيه من أنفع الأمور له؛ فإنه لا يدري أي المعاصي هي الموجبة التي يتحتم عندها عقوبته فلا يُقال بعدها، والله المستعان.

وسنعقد لهذا الفصل بابًا في الفرق بين القضاء الكوني والديني، نشبع الكلام فيه -إن شاء الله- لشدة الحاجة إليه[1]؛ إذ المقصود في هذا الباب ذِكْرُ مشيئة الربّ تعالىٰ، وأنها الموجبة لكل موجود، كما أن عدم مشيئته موجب

---

(١) الباب التاسع والعشرون (٢/ ٣٧٧).

لعدم وجود الشيء، فهما الموجبتان، ما شاء الله وجب وجوده[1]، وما لم يشأ وجب عدمه وامتناعه، وهذا أمر يعم كل مقدور من الأعيان والأفعال والحركات والسكنات.

فسبحانه أن يكون في مملكته ما لا يشاء، أو أن يشاء شيئًا فلا يكون، وإن كان فيها ما لا يحبه ولا يرضاه، وإن كان يحب الشيء فلا يكون لعدم مشيئته له، ولو شاءه لوُجِد.



(١) من قوله: «كما أن عدم» إلىٰ هنا ساقط من «م».

البَابُ الثَّالِثُ عَشَرَ

في ذكر المرتبة الرابعة من مراتب القضاء والقدر، وهي مرتبة خَلْقِ الله سبحانه الأعمالَ وتكوينِهِ وإيجادِهِ لها[1]

وهذا أمر متفق عليه بين الرسل صلوات الله وسلامه عليهم، وعليه اتفقت الكتب الإلهية، ودلت عليه أدلة العقول والفطر والاعتبار، وخالف في ذلك مجوس الأمة، فأخرجت طاعات ملائكته وأنبيائه ورسله وعباده المؤمنين ـ وهي أشرف ما في العالم ـ عن ربوبيته وتكوينه ومشيئته، بل جعلوهم هم الخالقون[2] لها، ولا تعلق لها بمشيئته، ولا تدخل تحت قدرته، وكذلك قالوا في جميع أفعال الحيوانات الاختيارية.

فعندهم أنه سبحانه لا يقدر أن يهدي ضالًّا، ولا يُضِلّ مهتديًا، ولا يقدر أن يجعل المسلم مسلمًا، والكافر كافرًا، والمصلي مصليًا، وإنما ذلك بجعلهم أنفسهم كذلك، لا بجعله تعالىٰ.

وقد نادىٰ القرآن ـ بل الكتب السماوية كلها ـ والسنة وأدلة التوحيد والعقول[3] علىٰ بطلان قولهم، وصاح بهم أهل العلم والإيمان من أقطار الأرض، وصَنَّفَ يَزَكُ الإسلام[4] وعصابةُ الرسول وعسكره التصانيف في

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ١١٩) (٨/ ٣٨٦).

(٢) كذا في الأصول: «الخالقون» بالرفع، والأقرب فيها النصب: «الخالقين».

(٣) «م»: «المعقول»محتملة.

(٤) يعني طلائع جيش الإسلام ومقدمة حراسه، لفظة فارسية، ينظر: «جامع الأصول» =

الردِّ عليهم، وهي أكثر من أن يحصيها إلا الله.

ولـم تـزل أيـدي السلف وأئمـة السنة في أقفيـتهم، ونواصـيهم تحـت أرجلهم، إذ كانوا يردّون باطلهم بالحق المحض، وبدعتهم بالسنة، والسنة لا يقوم لها شيء. فكانوا معهم كأهل الذمة مع المسلمين.

إلىٰ أن نبغت نابغة ردّوا بدعتهم ببدعة تقابلها، وقابلوا باطلهم بباطل من جنسه، وقالوا: العبد مجبور علىٰ أفعاله[1]، مقهور عليها، لا تأثير له في وجودها البتَّة، ولا هي واقعة بإرادته واختياره.

وغَلا غلاتهم فقالوا: بل هي عين أفعال الله، ولا تنسب إلىٰ العبد إلا علىٰ وجه المجاز، والله سبحانه وتعالىٰ يلوم العبد، ويعاقبه، ويخلده في النار علىٰ ما لم يكن للعبد فيه صنع، ولا هو فعله، بل محض فعل الله. وهذا قول الجبرية، وهو إن لم يكن شرًّا من قول القدرية فليس هو بدونه في البطلان، وإجماع الرسل واتفاق الكتب الإلهية وأدلة العقول والفطر والعيان يكذب هذا القول ويرده، والطائفتان في عمىٰ عن الحق والصراط المستقيم.

ولما رأىٰ[2] القاضي وغيره بطلان هذا القول ومناقضته للشرائع والعدل والحكمة قالوا: قدرة العبد وإن لم تؤثر في وجود الفعل فهي مؤثرة

(١٠/ ٣٤٨)، «محيط المحيط» (٩٩٢)، «تكملة المعاجم» (١١/ ١١٨).

وقد تكررت هذه الكلمة في عدة مواضع من كتب المؤلف، واضطرب في رسمها أكثر النساخ والمحققين، وتصحّفت في «م»: «ترك»، وجاءت معجمة علىٰ الصواب في «د» و«ج».

(١) «د»: «أفعال له».

(٢) «د»: «تبين»، من لحق بالحاشية، والقاضي هو ابن الباقلاني.

في صفة من صفاته، وتلك الصفة تسمّىٰ كسبًا، وهي متعلَّق الأمر والنهي والثواب والعقاب، فإن الحركة التي هي طاعة، والحركة التي هي معصية، قد اشتركتا في نفس الحركة، وامتازت إحداهما عن الأخرىٰ بالطاعة والمعصية، فذات الحركة ووجودها واقع بقدرة الله وإيجاده، وكونها طاعة ومعصية واقع بقدرة العبد وتأثيره.

وهذا وإن كان أقرب إلىٰ الصواب، فالقائل به لم يوفّه حقه؛ فإن كونها طاعة ومعصية هو موافقة الأمر ومخالفته، فهذه الموافقة والمخالفة إما أن تكون فعلًا للعبد تتعلق بقدرته واختياره، أو لا تكون كذلك، فإن كان الأول ثبت أن فعل العبد واقع بقدرته واختياره، وإن كان الثاني لم يكن للعبد اختيار ولا فعل ولا كسب البتَّة، فلم يثبت هؤلاء من الكسب أمرًا معقولًا.

ولهذا يقال: محالات الكلام ثلاثة: كسب الأشعري، وأحوال أبي هاشم، وطفرة النظّام(١).

ولما رأىٰ طائفة فساد هذا قالوا: المؤثّر في وجود الفعل هو قدرة الربِّ علىٰ سبيل الاستقلال، وقدرة العبد علىٰ سبيل الاستقلال، قالوا: ولا يمتنع اجتماع المؤثّرين علىٰ أثر واحد.

ولم يستوحش هؤلاء من القول بوقوع مفعول بين فاعلين، ولا مقدور بين قادرين، قالوا: كما لم يمتنع وقوع معلوم بين عالمَيْن، ومراد بين مريدَيْن، ومحبوب بين مُحبَّين، ومكروه بين كارِهَيْن(٢).

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ١٢٨).

(٢) «د»، ولحق بحاشية «م» دون تصحيح: «محبوبين» و«مكروهين» بصيغة المفعول، =

قالوا: ونحن نشاهد قادرَيْن مستقلَّيْن كل منهما يمكنه أن يستقل بالفعل، يقع بينهما مفعول واحد يشتركان في فعله والتأثير فيه.

قالوا: وليس معكم ما يبطل هذا إلّا قولكم: إنَّ إضافته إلىٰ أحدهما علىٰ سبيل الاستقلال يمنع إضافته إلىٰ الآخر، فإضافته إليهما تمنع إضافته إليهما.

وهذه الحجة فيها إجمال لابدّ من تفصيله، فيجوز وقوع مفعول بين فاعلَيْن لا يستقل أحدهما به، كالمتعاونَيْن علىٰ أمر لا يقدر عليه أحدهما وحده. ويجوز وقوع مفعول بين فاعلَيْن، كل منهما يستقل به علىٰ سبيل البدل، وهذا ظاهر أيضًا. ويجوز وقوع مفعول بين فاعلَيْن يشتركان فيه، وكل منهما يقدر عليه حال[1] الانفراد، كمحمول يحمله اثنان، كل منهما يمكنه أن يستقل بحمله وحده، فكل هذه الأقسام ممكنة، بل واقعة.

بقي قسم واحد، وهو: مفعول بين فاعلَيْن كل منهما فَعَله علىٰ سبيل الاستقلال، فهذا محال؛ فإن استقلال كل منهما بفعله ينفي فعل الآخر له، فاستقلالهما ينافي استقلالهما.

وأكثر الطوائف يقر بوقوع مقدور بين قادرين، وإن اختلفوا في كيفية وقوعه.

فقالت طائفة: الفعل يضاف إلىٰ قدرة الله سبحانه علىٰ وجه الاستقلال بالتأثير، ويضاف إلىٰ قدرة العبد لكنها غير مستقلة، فإذا انضمت قدرة الله إلىٰ قدرة العبد صارت قدرة العبد مؤثرة علىٰ سبيل الاستقلال، بتوسط إعانة

=

ورسمهما في «ج» بمثل ذلك، ثم ضرب عليهما وكتب الصواب داخل المتن.

(١) «د»: «مثال» دون إعجام.

قدرة الله، وجَعْل قدرة العبد مؤثّرة.

والقائل بهذا لم يتخلص من الخطأ، حيث زعم أن قدرة العبد مستقلة بإعانة قدرة الله له، فعاد الأمر إلىٰ اجتماع مؤثّرين علىٰ أثر واحد، لكن قدرة أحدهما وتأثيره مستند إلىٰ قدرة الآخر وتأثيره.

وكأنه ـ والله أعلم ـ أراد أن قدرة الربِّ تعالىٰ مستقلة بالتأثير في إيجاد قدرة العبد، ثم قدرة العبد مستقلة بالتأثير في إيجاد الفعل. وهذا قد قاله طائفة من العقلاء.

وقائل هذا لم يتخلص من الخطأ؛ حيث جعل قدرة العبد مستقلة بالتأثير في إيجاد المقدور، وهذا باطل؛ إذ غاية قدرة العبد أن تكون سببًا، بل جزءًا من السبب، والسبب لا يستقل بحصول المسبَّب ولا يوجبه، وليس في الوجود ما يوجب حصول المقدور إلا بمشيئة الله وحده.

وأصحاب هذا القول زعموا أن الله سبحانه أعطىٰ العبد قدرة وإرادة، وفوَّض إليه بهما الفعل والترك، وخلّاه وما يريد، فهو يفعل ويترك بقدرته وإرادته اللتَيْن فوض إليه الفعل والترك بهما.

وقالت طائفة أخرىٰ: مقدور العبد هو عين مقدور الربّ، بشرط أن يفعله العبد إذا تركه الربّ ولم يفعله، لا علىٰ أنه يفعله والربّ له فاعل؛ لاستحالة خلق بين خالقَيْن. وهذا هو بعينه مذهب مَن يقول بوقوع مفعول بين فاعلَيْن علىٰ سبيل البدل، وهذا مذهب كثير من القدرية، منهم الشحَّام وغيره.

وقالت طائفة: يجوز وقوع فعل بين فاعلَيْن بنسبتين مختلفتين: أحدهما

يكون مُحْدِثًا، والآخر يكون كاسبًا. وهذا مذهب النجار، وضرار بن عمرو، ومحمد بن عيسىٰ، وحفص.

والفرق بين هذا المذهب ومذهب الأشعري من وجهين:

أحدهما: أنَّ أصحاب هذا المذهب يقولون: العبد فاعلٌ حقيقة وإن لم يكن مُحْدِثًا مخترعًا للفعل. والأشعري يقول: العبد ليس بفاعل وإن نُسِبَ إليه الفعل، وإنما الفاعل في الحقيقة هو الله، فلا فاعل سواه.

الثاني: أنهم يقولون: الربّ هو المُحْدِث، والعبد هو الفاعل.

وقالت فرقة: بل أفعال العباد فعل الله علىٰ الحقيقة، وفعل العبد[1] علىٰ المجاز، وهذا أحد قولي الأشعري.

وقالت فرقة أخرىٰ ـ منهم القَلانِسي وأبو إسحاق في بعض كتبه ـ: إنها فعل لله[2] علىٰ الحقيقة، وفعل للإنسان[3] علىٰ الحقيقة، لا علىٰ معنىٰ أنه أحدثها، بل علىٰ معنىٰ أنها كسب له.

وقالت طائفة أخرىٰ ـ وهم جهم وأتباعه ـ: إنّ القادر علىٰ الحقيقة هو الله وحده، وهو الفاعل حقًّا، ومن سواه ليس بفاعل علىٰ الحقيقة ولا كاسب أصلًا، بل هو مضطر إلىٰ جميع ما فيه من حركة وسكون، وقول القائل: قام، وقعد، وأكل، وشرب؛ مجاز بمنزلة قوله: مات، وكبر، ووقع، وطلعت الشمس وغربت. وهذا قول الجبرية الغلاة.

---

(١) «د»: «للعبد».

(٢) «م»: «الله».

(٣) «م» «ج»: «الإنسان».

وقابله طائفة أخرىٰ فقالوا: العباد موجدون لأفعالهم، مخترعون لها بقدرتهم[1] وإرادتهم، والربّ تعالىٰ لا يوصف بالقدرة علىٰ مقدور العبد، ولا تدخل أفعالهم تحت قدرته، كما لا يوصف العباد بمقدور الربّ، ولا تدخل أفعاله تحت قُدَرهم. وهذا قول جمهور القدرية، وكلهم متفقون علىٰ أن الله سبحانه غير فاعل لأفعال العباد.

واختلفوا: هل يوصف بأنه مخترعها ومحدثها، وأنه قادر عليها وخالق لها؟

فجمهورهم نفوا ذلك، ومن يقرب منهم إلىٰ السنة أثبت كونها مقدورة لله، وأن الله سبحانه قادر علىٰ أعيانها، وأن العباد أحدثوها بإقدار الله لهم علىٰ إحداثها، وليس معنىٰ قدرة الله عليها عندهم أنه قادر علىٰ فعلها، هذا عندهم عين المحال، بل قدرته عليها إقدارهم علىٰ إحداثها، فإنما أحدثوها بقدرته وإقداره وتمكينه، وهؤلاء أقرب القدرية إلىٰ السنة.

وأرباب هذه المذاهب مع كل طائفة منهم خطأ وصواب، وبعضهم أقرب إلىٰ الصواب، وبعضهم أقرب إلىٰ الخطأ، وأدلة كل منهم وحججه إنما تنهض علىٰ بطلان خطأ الطائفة الأخرىٰ، لا علىٰ إبطال ما أصابوا فيه.

فكل دليل صحيح للجبرية إنّما يدلّ علىٰ إثبات قدرة الرب تعالىٰ ومشيئته، وأنه لا خالق غيره، وأنه علىٰ كل شيء قدير، لا يُستثنىٰ من هذا العموم فرد واحد من أفراد الممكنات[2]، وهذا حق، ولكن ليس معهم دليل

---

(١) «د»: «بقدرهم».

(٢) «د» «م»: «الكتاب» والمثبت من «ج».

صحيح ينفي أن يكون العبد قادرًا مريدًا فاعلًا بمشيئته وقدرته، وأنه هو الفاعل حقيقة، وأفعاله قائمة به، وأنها فعل له لا لله، وأنها قائمة به لا بالله.

وكل دليل صحيح يقيمه القدرية فإنما يدل علىٰ أن أفعال العباد فعل لهم، قائم بهم، واقع بقدرتهم ومشيئتهم وإرادتهم، وأنهم مختارون لها غير مضطرين ولا مجبورين، وليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون الله سبحانه قادرًا علىٰ أفعالهم، وهو الذي جعلهم فاعِلِين.

فأدلة الجبرية متظافرة صحيحة علىٰ من نفىٰ قدرة الرب تعالىٰ علىٰ كل شيء من الأعيان والأفعال، ونفىٰ عموم مشيئته وخلقه لكل موجود، وأثبت في الوجود شيئًا بدون مشيئته وخلقه.

وأدلة القدرية متظافرة صحيحة علىٰ من نفىٰ فعل العبد وقدرته ومشيئته واختياره، وقال: إنه ليس بفاعل شيئًا، والله يعاقبه علىٰ ما لم يفعله[1]، ولا له قدرة عليه، بل هو مضطر إليه، مجبور عليه.

وأهل السنة وحزب الرسول وعسكر الإيمان لا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء، بل هم مع هؤلاء فيما أصابوا فيه، ومع هؤلاء فيما أصابوا فيه، فكل حق مع طائفة من الطوائف فهم يوافقونهم فيه، وهم بُرآء من باطلهم، فمذهبهم جَمْعُ حق الطوائف بعضه إلىٰ بعض، والقول به، ونصرُهُ، وموالاة أهله من ذلك الوجه، ونَفْيُ باطل كل طائفة من الطوائف وكسرُهُ، ومعاداةُ أهله من هذا الوجه[2]، فهم حُكَّام بين الطوائف لا يتحيزون إلىٰ فئة منهم

---

(١) «د»: «ما يفعله».

(٢) من قوله: «ونفي باطل» إلىٰ هنا ساقط من «د».

على الإطلاق، ولا يردّون حق طائفة من الطوائف، ولا يقابلون بدعة ببدعة، ولا يردّون باطلًا بباطل، ولا يحملهم شنآن قوم يعادونهم ويكفرونهم على أن لا يعدلوا فيهم، بل يقولون فيهم الحق، ويحكمون في مقالاتهم بالعدل.

والله تعالىٰ أمر رسوله أن يعدل بين الطوائف، فقال: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدۡعُۖ وَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡۖ وَقُلۡ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٖۖ وَأُمِرۡتُ لِأَعۡدِلَ بَيۡنَكُمُۖ﴾ [الشورىٰ: ١٥]، فأمره سبحانه أن يدعو إلىٰ دينه وكتابه، وأن يستقيم في نفسه كما أمره، وأن لا يتبع هوىٰ أحد من الفرق، وأن يؤمن بالحق جميعه، لا يؤمن ببعضه دون بعض، وأن يعدل بين أرباب المقالات والديانات.

وأنت إذا تأملت هذه الآية وجدت أهل الكلام الباطل وأهل الأهواء والبدع من جميع الطوائف أبخس الناس منها حظًّا، وأقلهم منها نصيبًا، ووجدت حزب الله ورسوله وأنصار سنته هم أحق بها وأهلها، وهم في هذه المسألة وغيرها من المسائل أسعد بالحق من جميع الطوائف، فإنهم يثبتون قدرة الله علىٰ جميع الموجودات من الأعيان والأفعال، ومشيئته العامة، وينزّهونه أن يكون في ملكه ما لا يقدر عليه، ولا هو واقعٌ تحت مشيئته، ويثبتون القدر السابق، وأن العباد يعملون علىٰ ما قدره الله وقضاه وفرغ منه، وأنه لا يشاؤون إلا أن يشاء الله لهم، ولا يفعلون إلا من بعد مشيئته، وأنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، ولا تخصيص عندهم في هاتين القضيتين بوجه من الوجوه.

والقدر عندهم قدرة الله تعالىٰ وعلمه ومشيئته وخلقه، فلا تتحرك ذرة فما فوقها إلا بمشيئته وعلمه وقدرته.

فهم المؤمنون بلا حول ولا قوة إلا بالله علىٰ الحقيقة إذا قالها غيرهم علىٰ المجاز؛ إذ العالم علويّه وسفليّه، وكل حي يفعل فعلًا؛ فإنه يفعله بقوة فيه علىٰ الفعل، وهو في حول، مِن تَرْكٍ إلىٰ فعل، ومن فعل إلىٰ تَرْك، ومن فعل إلىٰ فعل، وذلك كله بالله تعالىٰ لا بالعبد.

ويؤمنون بأنه من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأنه هو الذي يجعل المسلم مسلمًا، والكافر كافرًا[1]، والمصلي مصليًا، والمتحرك متحركًا، وهو الذي يسيِّر عبده في البر والبحر، فهو المسيِّر والعبد السائر، وهو المحرِّك والعبد المتحرك، وهو المقيم والعبد القائم، وهو الهادي والعبد المهتدي، كما أنه المطعم والعبد الطاعم، وهو المحيي المميت، والعبد الذي يحيىٰ ويموت، ويثبتون مع ذلك قدرة العبد وإرادته واختياره وفعله حقيقة لا مجازًا.

وهم متفقون علىٰ أن الفعل غير المفعول، كما حكاه عنهم البغوي وغيره، فحركاتهم واعتقاداتهم أفعال لهم حقيقة، وهي مفعولة لله سبحانه، مخلوقة له حقيقة، والذي قام بالرب عز وجل علمه وقدرته ومشيئته وتكوينه، والذي قام بهم هو فعلهم وكسبهم وحركاتهم وسكناتهم، فهم المسلمون المصلّون القائمون القاعدون حقيقة، وهو سبحانه المُقْدِر لهم علىٰ ذلك، القادر عليه، الذي شاءه منهم وخلقه لهم، فمشيئتهم[2] وفعلهم بعد مشيئته، فما يشاؤون إلا أن يشاء، وما يفعلون إلا أن يشاء.

---

(١) «والكافر كافرًا» ساقط من «د» «م».

(٢) «م»: «بمشيئتهم»، «ج»: «ومشيئتهم».

وإذا وازنت بين هذا المذهب وبين ما عداه من المذاهب، وجدته هو المذهب الوسط، والصراط المستقيم، ووجدت سائر المذاهب خطوطًا عن يمينه وعن شماله، فقريب منه وبعيد وبين ذلك.

وإذا أعطيت الفاتحة حقّها وجدتها من أولها إلىٰ آخرها منادية علىٰ ذلك، دالة عليه، صريحة فيه؛ فإن كمال حمده لا يقتضي غير ذلك، وكذلك كمال ربوبيته للعالمين لا يقتضي غير ذلك، فكيف يكون الحمد كلّه لمن لا يقدر علىٰ مقدور أهل سماواته وأرضه من الملائكة والجن والإنس والطير والوحش، بل يفعلون ما لا يقدر عليه ولا يشاؤه، ويشاء ما لا يفعله كثير منهم، فيشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء، وهل يقتضي كمال حمده ذلك، وهل يقتضيه كمال ربوبيته؟

ثم قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] مبطل لقول الطائفتين المنحرفتين عن قصد السبيل؛ فإنه يتضمن إثبات فعل العبد، وقيام العبادة به حقيقة، فهو العابد علىٰ الحقيقة، وأن ذلك لا يحصل له إلا بإعانة ربِّ العالمين عز وجل له، فإن لم يُعِنْه، ولم يُقْدِره، ولم يشأ له العبادة؛ لم يتمكن منها، ولم توجد منه البتَّة، فالفعل منه، والإقدار والإعانة من الربِّ عز وجل.

ثم قوله: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] يتضمن طلب الهداية ممن هو قادر عليها، وهي بيده إن شاء أعطاها عبده، وإن شاء منعه إياها، والهداية معرفة الحق والعمل به، فمن لم يجعله الله تعالىٰ عالمًا بالحق عاملًا به لم يكن له سبيل إلىٰ الاهتداء، فهو سبحانه المتفرد بالهداية الموجبة للاهتداء التي لا يتخلف عنها، وهي جَعْل العبد مريدًا للهدىٰ، محبًّا له،

مُؤْثِرًا له، عاملًا به.

فهذه الهداية ليست إلىٰ مَلَك مقرب ولا نبي مرسل، وهي التي قال سبحانه فيها: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦]، مع قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورىٰ: ٥٢]، فهذه هداية الدعوة والتعليم والإرشاد، وهي التي هدىٰ بها ثمود، فاستحبوا العمىٰ عليها[1]، وهي التي قال تعالىٰ فيها: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥]، فهداهم هدىٰ البيان الذي تقوم به حجته عليهم، ومنعهم الهداية الموجبة للاهتداء التي لا يضل من هداه بها، فذاك عدله فيهم، وهذا حكمته، فأعطاهم ما تقوم به الحجة عليهم، ومنعهم ما ليسوا له بأهل، ولا يليق بهم.

وسنذكر في الباب الذي بعد هذا ــ إن شاء الله تعالىٰ ــ ذكر الهدىٰ والضلال ومراتبهما وأقسامهما؛ فإن عليه مدار مسائل القدر.

والمقصود ذكر بعض ما يدل علىٰ إثبات هذه المرتبة الرابعة من مراتب القضاء والقدر، وهي خلق الله تعالىٰ لأفعال المكلفين، ودخولها تحت قدرته ومشيئته، كما دخلت تحت علمه وكتابه[2]، قال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: ٦٢]، وهذا عام محفوظ لا يخرج عنه شيء من العالم: أعيانه وأفعاله وحركاته وسكناته، وليس مخصوصًا بذاته وصفاته؛ فإنه الخالق بذاته وصفاته، وما سواه مخلوق له.

(١) «د»: «علىٰ الهدىٰ» سبق قلم، وكتبها في «ج» كذلك، ثم ضرب عليها وكتب المثبت.

(٢) «م»: «وكتابته».

واللفظ قد فرق بين الخالق والمخلوق، وصفاته سبحانه داخلة في مسمىٰ اسمه؛ فإن الله سبحانه اسم للإله الموصوف بكل صفة كمال، المنزَّه عن كل صفة نقص ومثال.

والعالَم قسمان: أعيان وأفعال، فهو الخالق لأعيانه وما يصدر عنها من الأفعال، كما أنه العالم بتفاصيل ذلك، فلا يخرج شيء منه عن علمه، ولا عن قدرته، ولا عن خلقه ومشيئته.

قالت القدرية: نحن نقول: إن الله خالق أفعال العباد، لا علىٰ معنىٰ أنه محدثها ومخترعها، لكن علىٰ معنىٰ أنّه مقدّرها؛ فإن الخلق: التقدير، كما قال تعالىٰ: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]، وقال الشاعر:

ولأنت تَفْري ما خلقتَ وبعـــ ... ـضُ القوم يخلق ثم لا يَفْري[(١)]

أي أنت تمضي ما قدّرته، وتنفذه بعزمك وقدرتك، وبعض القوم يقدّر ثم لا قوة له ولا عزيمة علىٰ إنفاذ ما قدّره وأمضاه.

فالله تعالىٰ مقدّر أفعال العباد وهم الذين أوجدوها وأحدثوها.

قال أهل السنة: قدماؤكم ينكرون تقدير الله سبحانه وتعالىٰ لأعمال العباد البتة، فلا يمكنهم أن يجيبوا بذلك، ومن اعترف منكم بالتقدير فهو تقدير لا يرجع إلىٰ تأثير، وإنما هو مجرد العلم بها والخبر عنها، وليس التقدير عندكم جعلها علىٰ قدر[(٢)] كذا وكذا، وصفة كذا وكذا؛ فإن هذا عندكم غير مقدور للربِّ ولا مصنوع له، وإنما هو صنع العبد وإحداثه،

---

(١) البيت لزهير بن أبي سلمىٰ، «شعر زهير» صنعة الشنتمري (١١٩).

(٢) «د»: «تقدير».

فرجع التقدير إلىٰ مجرد العلم والخبر، وهذا لا يسمىٰ خلقًا في لغة أمة من الأمم، ولو كان هذا خلقًا لكان من علم شيئًا وعلم أسماءه وصفاته وأخبر عنه بذلك= خالقًا له.

فالتقدير الذي أثبتموه إن كان متضمنًا للتأثير في إيجاد الفعل فهو خلاف مذهبكم، وإن لم يتضمن تأثيرًا في إيجاده فهو راجع إلىٰ محض العلم والخبر.

قالت القدرية: قوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: ٦٢]، من العام المراد به الخاص، ولاسيما فإنكم قلتم: إن القرآن لم يدخل في هذا العموم، وهو من أعظم الأشياء وأجلّها، فخصصنا منه أفعال العباد بالأدلة الدالة علىٰ كونها فعلهم وصنعهم.

قال أهل السنة: القرآن كلام الله سبحانه، وكلامه صفة من صفاته، وصفات الخالق وذاته لم تدخل في المخلوق؛ فإن الخالق غير المخلوق، فليس ههنا تخصيصًا[1] البتة، بل الله سبحانه بذاته وصفاته الخالق، وكل ما عداه مخلوق، وذلك عموم لا تخصيص فيه بوجه؛ إذ ليس إلا الخالق والمخلوق، والله وحده الخالق، وما سواه كله مخلوق.

وأما الأدلة الدالة علىٰ أن أفعال العباد صنع لهم، وأنها أفعالهم القائمة بهم، وأنهم هم الذين فعلوها؛ فكلها حق نقول بموجبها، ولكن لا ينبغي أن تكون أفعالًا لهم ومخلوقة مفعولة لله تعالىٰ؛ فإن الفعل غير المفعول، ولا نقول: إنها فعل لله، والعبد مضطر مجبورٌ عليها، ولا نقول: إنها فعل للعبد،

---

(١) كذا في الأصول بالنصب: «تخصيصًا»، والجادة الرفع.

والله غير قادر عليها، ولا جاعل العبد[1] فاعلًا لها[2]، ولا نقول: إنها مخلوقة بين خالقين مستقلين بالإيجاد والتأثير، وكل هذه أقوال باطلة.

قالت القدرية: معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ مما لا يقدر عليه غيره، وأما الأفعال التي يقدر عليها العباد فإضافتها إليهم تنفي إضافتها إليه، وإلا لزم وقوع مفعول بين فاعلَيْن، وهو محال.

قال أهل السنة: إضافتها إليهم فعلًا وكسبًا لا ينفي إضافتها إليه سبحانه خلقًا ومشيئة، فهو سبحانه الذي شاءها وخلقها، وهم الذين فعلوها وكسبوها حقيقة، فلو لم تكن مضافة إلىٰ مشيئته وقدرته وخلقه لاستحال وقوعها منهم؛ إذ العباد أعجز وأقل من أن يفعلوا ما لم يشأه الله، ولم يقدر عليه، ولا خلقه.

فصل

ومما يدل علىٰ قدرته سبحانه علىٰ أفعالهم قوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ [الحشر: ٦]، واعتراض القدرية علىٰ الاستدلال بذلك، والجواب عنه نظير الاعتراض علىٰ قوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ وجوابه.

ونزيده تقريرًا: إن أفعالهم أشياء ممكنة، والله تعالىٰ قادر علىٰ كل ممكن، فهو الذي جعلهم فاعلين بقدرته ومشيئته، ولو شاء لحال بينهم وبين الفعل، مع سلامة آلة الفعل منهم، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقۡتَتَلَ

(١) «م» «ج»: «للعبد» خطأ.

(٢) من قوله: «ولا نقول إنها فعل للعبد» إلىٰ هنا ساقط من «د».

﴿ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعۡدِهِم مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخۡتَلَفُواْ فَمِنۡهُم مَّنۡ ءَامَنَ وَمِنۡهُم مَّن كَفَرَۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقۡتَتَلُواْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقال: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُۖ﴾ [الأنعام: ١١٢]، وقال: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ﴾ [يونس: ٩٩]، فهو سبحانه يحول بين المرء وقلبه، وبين اللسان ونطقه، وبين اليد وبطشها، وبين الرجل ومشيها، فكيف يُظن به ظنَّ السوء، ويُجعل له مَثَل السوء: أنه لا يقدر علىٰ ما يقدر عليه عباده، ولا تدخل أفعالهم تحت قدرته؟! تعالىٰ الله عما يقول الجاهلون به والجاحدون لقدرته علوًّا كبيرًا.

نعم، ولا نظن به ظن السوء، ونجعل له مَثَل السوء: أنه يعاقب عباده علىٰ ما لم يفعلوه، ولا قدرة لهم علىٰ فعله، بل علىٰ ما فعله هو دونهم، واضطرهم إليه، وجبرهم عليه، وذلك بمنزلة عقوبة الزَّمِن إذا لم يطر إلىٰ السماء، وعقوبة أَشلّ اليدين علىٰ ترك الكتابة، وعقوبة الأخرس علىٰ ترك الكلام.

فتعالىٰ الله عن هذين المذهبين الباطلين المنحرفين عن سواء السبيل.

فصل

ومن الدليل علىٰ خلق أعمال العباد قوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡجِبَالِ أَكۡنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمۡ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأۡسَكُمۡۚ﴾ [النحل: ٨١]، فأخبر أنه هو الذي جعل السرابيل، وهي الدروع والثياب المصنوعة، ومادتها لا تسمىٰ سرابيل، ولا تسمىٰ بذلك إلا بعد أن تحلها صنعة الآدميين وعملهم، فإذا كانت

مجعولة لله فهي مخلوقة له بجملتها: صورتها ومادتها وهيئاتها.

ونظير هذا قوله: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ﴾ [النحل: ٨٠]، فأخبر سبحانه أن البيوت المصنوعة المستقرة والمنتقلة مجعولة له، وهي إنما صارت بيوتًا بالصنعة الآدمية.

ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿٤١﴾ وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ﴾ [يس: ٤١- ٤٢]، فأخبر سبحانه أنه خالق الفلك المصنوع للعباد، وأبعد مَن قال: إنّ المراد بمثله هو الإبل؛ فإنه إخراج للمماثل حقيقة، واعتبار لما هو بعيد عن المماثلة.

ونظير ذلك قوله تعالىٰ حكاية عن خليله أنه قال لقومه: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٥- ٩٦]، فإن كانت «ما» مصدرية ـ كما قدره بعضهم ـ فالاستدلال ظاهر وليس بقوي؛ إذ لا تناسب بين إنكاره عليهم عبادة ما ينحتونه بأيديهم وبين إخبارهم بأن الله خلق أعمالهم من عبادة تلك الآلهة ونحتها وغير ذلك، فالأولىٰ أن تكون «ما» موصولة، أي: والله خلقكم وخلق آلهتكم التي عملتموها بأيديكم، فهي مخلوقة له، لا آلهة شركاء معه، فأخبر أنه خلق معمولهم وقد حَلّه عملهم وصنعهم، ولا يقال: المراد مادته؛ فإن مادته غير معمولة لهم، وإنما يصير معمولًا بعد عملهم.

فصل

وقد أخبر سبحانه أنه هو الذي جعل أئمة الخير يدعون إلىٰ الهدىٰ،

وأئمة الشر يدعون إلىٰ النار، فتلك الإمامة والدعوة بجعله، فهي مجعولة له وفعل لهم، قال تعالىٰ عن آل فرعون: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [القصص: ٤١]، وقال عن أئمة الهدىٰ: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [الأنبياء: ٧٣]، فأخبر أن هذا وهذا بجعله مع كونه كسبًا وفعلًا للأئمة.

ونظير ذلك قول الخليل عليه السلام: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ [البقرة: ١٢٨]، فأخبر الخليل أن الله سبحانه هو الذي يجعل المسلم مسلمًا، وعند القدرية هو الذي جعل نفسه مسلمًا، لا أن الله جعله مسلمًا(١)، ولا جعله إمامًا يهدي بأمره، ولا جعل الآخر إمامًا يدعو إلىٰ النار علىٰ الحقيقة، بل هم الجاعلون لأنفسهم كذلك حقيقة، ونسبة هذا الجعل إلىٰ الله مجاز بمعنىٰ التسمية، أي: سمّنا مسلمين لك، وكذلك ﴿ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً﴾ أي: سميناهم كذلك، وهم جعلوا أنفسهم أئمة رشد وضلال، فمنهم الحقيقة، ومنه تعالىٰ المجاز والتعبير.

فصل

ومن ذلك إخباره سبحانه بأنه هو الذي يُلْهِمُ العبد فجوره وتقواه، والإلهام: الإلقاء في القلب، لا مجرد البيان والتعليم، كما قاله طائفة من المفسرين؛ إذ لا يقال لمن بيّن لغيره شيئًا وعلّمه إيّاه: إنه قد ألهمه ذلك. هذا لا يُعرف في اللغة البتّة، بل الصواب ما قاله ابن زيد، قال: «جعل فيها فجورها وتقواها»(٢).

---

(١) من قوله: «وعند القدرية» إلىٰ هنا ساقط من «م».

(٢) أسنده الطبري (٢٤/ ٤٤٢)، وانظر: «البسيط» (٢٤/ ٥٥).

وعليه دل حديث عمران بن حصين أن رجلًا من مزينة أو من جهينة أتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، أرأيت ما يعمل الناس فيه ويتكادحون، أشيءٌ قُضِيَ عليهم ومضىٰ عليهم من قدر سبق، أو فيما يستقبلون مما أتاهم به نبيهم؟ قال: «**بل شيء قُضِيَ عليهم ومضىٰ**»، قال: ففيم العمل؟ قال: «**من خلقه الله لإحدىٰ المنزلتين استعمله بعمل أهلها، وتصديق ذلك في كتاب الله** ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٧ - ٨]»[1].

فقراءة هذه الآية عقيب إخباره بتقدم القضاء والقدر السابق يدل علىٰ أن المراد بالإلهام استعمالها فيما سبق لها، لا مجرد تعريفها؛ فإن التعريف والبيان لا يستلزم وقوع ما سبق به[2] القضاء والقدر.

ومن فَسَّرَ الآية من السلف بالتعليم والتعريف فمراده: تعريف مستلزم لحصول ذلك، لا تعريف مجرد عن الحصول، فإنه لا يُسمّىٰ إلهامًا، والله أعلم.

فصل

ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ ۖ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٣ - ١٤]، وذات الصدور كلمة جامعة لما يشتمل عليه الصدر من الاعتقادات والإرادات والحب والبغض، أي: صاحبة الصدور، فإنها لما كانت فيها قائمة بها، نُسِبت إليها نسبة الصحبة والملازمة.

---

(١) تقدم تخريجه في (٢٧).

(٢) «د»: «من».

وقد اختُلِف في إعراب ﴿مَنْ خَلَقَ﴾ هل هو الرفع أو النصب؟

فإن كان مرفوعًا فهو استدلال علىٰ علمه بذلك بخلقه له، والتقدير: إنه يعلم ما تضمنته الصدور، وكيف لا يعلم الخالق ما خلقه. وهذا الاستدلال في غاية الظهور والصحة؛ فإن الخلق يستلزم حياة الخالق وقدرته وعلمه ومشيئته.

وإن كان منصوبًا فالمعنىٰ: ألا يعلم مخلوقه، وذكر لفظة «مَنْ» تغليبًا؛ ليتناول العَلَم العاقل وصفاته.

وعلىٰ التقديرين؛ فالآية دالةٌ علىٰ خلق ما في الصدور، كما هي دالة علىٰ علمه سبحانه به.

وأيضًا فإنه سبحانه خَلْقه لما في الصدور دليلًا[1] علىٰ علمه بها، فقال: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ أي: كيف يخفىٰ عليه ما في الصدور وهو الذي خَلَقه، فلو كان ذلك غير مخلوق له بطل الاستدلال به علىٰ العلم، فخَلْقه سبحانه للشيء من أعظم الأدلة علىٰ علمه به، فإذا انتفىٰ الخلق انتفىٰ دليل العلم، فلم يبق معكم ما يدل علىٰ علمه بما تنطوي عليه الصدور إذا كان غير خالق لذلك.

وهذا من أعظم الكفر برب العالمين، وجَحْد لما اتفقت عليه الرسل من أولهم إلىٰ آخرهم، وعُلِم بالضرورة أنهم ألقوه إلىٰ الأمم كما ألقوا إليهم أنه إله واحد لا شريك له.

---

(١) كذا في الأصول بالنصب، والأشبه بالسياق الرفع، وفي الجملة شيء.

فصل

ومن ذلك قوله تعالىٰ حكاية عن خليله إبراهيم أنه قال: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِيۚ﴾ [إبراهيم: ٤٠]، وقوله: ﴿فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِيٓ إِلَيْهِمْ﴾ [إبراهيم: ٣٧]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةًۚ﴾ [الحديد: ٢٧]، وقوله تعالىٰ حكاية عن زكريا أنه قال عن ولده: ﴿وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ [مريم: ٦] أي: مرضيًا.

وقال في الطرف الآخر: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةًۖ﴾ [المائدة: ١٣]، وقال: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًاۚ﴾ [الأنعام: ٢٥]، وهذه الأكنّة والوقر هي شدة البغض والنفرة والإعراض التي لا يستطيعون معها سمعًا ولا عقلًا.

والتحقيق أن هذا ناشئ عن الأكنّة والوقر، فهو موجَب ذلك ومقتضاه، فمن فسَّر الأكنة والوقر به فقد فسَّرهما بموجَبهما ومقتضاهما.

وبكل حال فتلك النفرة والإعراض والبغض من أفعالهم، وهي مجعولة لله سبحانه، كما أن الرأفة والرحمة وميل الأفئدة إلىٰ بيته هو من أفعالهم، والله جاعله، فهو الجاعل للذوات وصفاتها وأفعالها وإراداتها واعتقاداتها، فذلك كله مجعول مخلوق له، وإن كان العبد فاعلًا له باختياره وإرادته.

فإن قيل: هذا كله معارَض بقوله تعالىٰ: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾ [المائدة: ١٠٣]، والبَحِيرة والسائبة إنما صارت كذلك بجَعْل العباد لها، فأخبر سبحانه أن ذلك لم يكن بجَعْله.

قيل: لا تعارض بحمد الله بين نصوص الكتاب بوجهٍ ما، والجَعْل ههنا جَعْل شرعي أمري، لا كوني قدري؛ فإنّ الجَعْل في كتاب الله ينقسم إلىٰ هذين النوعين، كما ينقسم إليهما الأمر والإذن والقضاء والكتابة والتحريم كما سيأتي بيانه إن شاء الله، فنفىٰ سبحانه عن البَحِيرة والسائبة جَعْله الديني الشرعي، أي: لم يشرع ذلك ولا أمر به، ولكن الذين كفروا افتروا عليه الكذب، وجعلوا ذلك دينًا له بلا علم.

ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿لِّيَجۡعَلَ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ وَٱلۡقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمۡۗ﴾ [الحج: ٥٣]، فأخبر سبحانه أن هذه الفتنة الحاصلة بما ألقىٰ الشيطان هي بجَعْله سبحانه، وهذا جَعْل كوني قدري.

ومن هذا قوله ﷺ في الحديث الذي رواه الإمام أحمد وابن حبان في «صحيحه»[(١)]: «**اللهم اجعلني لك شكّارًا، لك ذكّارًا، لك رهّابًا، لك مِطْواعًا، لك مخبتًا، إليك أوّاهًا منيبًا**»، فسأل ربه أن يجعله كذلك، وهذه كلها أفعال اختيارية واقعة بإرادة العبد واختياره.

وفي هذا الحديث: «**وسدّد لساني**»، فتسديد اللسان جَعْله ناطقًا بالسداد من القول.

ومثله قوله في الحديث الآخر: «**اللهم اجعلني لك مخلصًا**»[(٢)].

---

(١) «المسند» (١٩٩٧)، «صحيح ابن حبان» (٩٤٧)، وأخرجه أيضًا أبو داود (١٥١١)، والترمذي (٣٥٥١)، وابن ماجه (٣٨٣٠) من حديث عبد الله بن عباس، وقال الترمذي: «حسن صحيح».

(٢) أخرجه أحمد (١٩٢٩٣)، وأبو داود (١٥٠٨)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٩٩٢٩) من حديث زيد بن أرقم، وفي إسناده داود الطفاوي: ضعيف، وأبو مسلم البجلي: لا =

ومثلـه قولـه: «اللهـم اجعلنـي أُعْظِـم شـكرك، وأُكْثِـر ذكـرك، وأَتْبَـع نصيحتك، وأحفظ وصيتك»[1].

ومثلـه قـول المـؤمنين: ﴿رَبَّنَآ أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرٗا وَثَبِّتۡ أَقۡدَامَنَا﴾ [البقـرة: ٢٥٠]، فالـصبر وثبـات الأقـدام فعـلان اختياريـان، ولكـن التـصبير والتثبيت فعل الرب تعالىٰ، وهو المسؤول، والصبر والثبات فعلهم القائم بهم حقيقة.

ومثلـه قولـه: ﴿رَبِّ أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ أَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنۡ أَعۡمَلَ صَٰلِحٗا تَرۡضَىٰهُ﴾ [النمـل: ١٩]، قـال ابـن عبـاس والمفـسرون بعـده: ألهمني[2].

قـال أبـو إسـحاق: «وتأويلـه في اللغـة: كفّني عـن الأشـياء إلا عـن شـكر نعمتك»[3].

ولهذا يقال في تفسير المُوزَع أنه المُولَع، ومنه الحديث: كـان رسـول الله ﷺ مُوزَعًا بالسواك[4]، أي مُولَعًا به، كأنه كُفّ ومُنِع إلا منه.

=

يعرف، كما في «الميزان» (٢/ ٧) (٤/ ٥٧٣).

(١) أخرجه أحمد (٨١٠١)، والطيالسي (٢٦٧٦) من حديث أبي هريرة، وفي إسناده الفرج بن فضالة فيه ضعف، كما في «الميزان» (٣/ ٣٤٤).

(٢) انظر: «جامع البيان» (١٨/ ٢٨)، «تفسير ابن أبي حاتم» (٩/ ٢٨٥٨).

(٣) «معاني القرآن وإعرابه» (٤/ ١١٢).

(٤) لـم أقـف عليـه مسندًا، وإن كـان متـداولًا في كتـب اللغـة والغريـب، ينظـر: «العين» (٢/ ٢٠٧)، «الغريبين» (٦/ ١٩٩٥).

وقال في «الصحاح»[1]: «وزَعْتُه أزَعُه وَزْعًا: كففته، فاتّزَعَ عنه، أي: كَفَّ، وأوْزَعْتُه بالشيء: أغريته به، فأوزع به، فهو مُوزَع به، أي: مُغْرىٰ به. واستوزعت الله شكره فأوزعني، أي: استلهمته فألهمني».

فقد دار معنىٰ اللفظة علىٰ معنىٰ: ألهمني ذلك، واجعلني مُغْرىٰ به، وكفّني عما سواه.

وعند القدرية أن هذا غير مقدور للرب، بل هو عَين مقدور العبد.

فصل

ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ [الحجرات: ٧]، فتحبيبه سبحانه الإيمان إلىٰ عباده المؤمنين هو إلقاء محبته في قلوبهم، وهذا لا يقدر عليه سواه، وأما تحبيب العبد الشيء إلىٰ غيره فإنما هو بتزيينه وذكر أوصافه وما يدعو إلىٰ محبته، فأخبر سبحانه أنه جعل في قلوب عباده المؤمنين الأمرين: حبّه وحُسْنه الداعي إلىٰ حبّه، وألقىٰ في قلوبهم كراهة ضده من الكفر والفسوق والعصيان، وأن ذلك محض فضله ومنّته عليهم، حيث لم يكلهم إلىٰ أنفسهم، بل تولىٰ هو سبحانه هذا التحبيب والتزيين، وتكريه ضده، فجاد عليهم به فضلًا منه ونعمة، والله عليم بمواقع فضله، ومن يصلح له ومن لا يصلح، حكيم بجعله في مواضعه.

ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٦٢ وَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡۚ لَوۡ أَنفَقۡتَ مَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مَّآ أَلَّفۡتَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيۡنَهُمۡۚ

---

(١) (٣/ ١٢٩٧).

﴿إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٢- ٦٣]، وقال: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وتأليف القلوب جعل بعضها يألف بعضًا، ويميل إليه ويحبه، وهو من أفعالها الاختيارية، وقد أخبر سبحانه أنه هو الذي فعل ذلك لا غيره.

ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ﴾ [المائدة: ١١]، أخبر سبحانه بفعلهم وهو الهَمّ، وبفعله وهو كفّهم عما همّوا به، ولا يصح أن يقال: إنه سبحانه أشلّ أيديهم أو أماتهم، أو أنزل عليهم عذابًا حال بينهم وبين ما هموا به، بل كفّ قُدَرهم وإراداتهم مع سلامة حواسهم وبنيتهم، وصحة آلات الفعل منهم.

وعند القدرية هذا محال، بل هم الذين يكفون أنفسهم، والقرآن صريح في إبطال قولهم.

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ [الفتح: ٢٤]، فهذا كفّ أيدي الفريقين مع سلامتها وصحتها، وهو بأن حال بينهم وبين الفعل فكفّ بعضهم عن بعض.

ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]، والإيمان والطاعة من أجلّ النعم، بل هما أجل النعم علىٰ الإطلاق، فهما منه سبحانه تعليمًا وإرشادًا وإلهامًا وتوفيقًا ومشيئة وخلقًا، ولا يصح أن يقال: إنهما منه أمرًا وبيانًا فقط، فإن ذلك حاصل بالنسبة إلىٰ الكفار والعصاة، فتكون نعمته علىٰ أكفر الخلق كنعمته علىٰ أهل الإيمان والطاعة والبر منهم، إذ نعمة البيان

والإرشاد مشتركة، وهذا قول القدرية، وقد صَرَّح به كثير منهم، ولم يجعلوا لله علىٰ العبد نعمة في مشيئته له، وخَلْقه فِعْله وتوفيقه إيّاه حتىٰ فعله، وهذا من قولهم الذي باينوا به جميع الرسل والكتب.

وطردوا ذلك حتىٰ لم يجعلوا لله علىٰ العبد مِنّة في إعطائه الجزاء، بل قالوا: ذلك محض حقِّه الذي لا مِنّة لله عليه فيه، واحتجوا بقوله: ﴿لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [فصلت: ٨]، قالوا: أي: غير ممنون به عليهم، إذ هو جزاء أعمالهم وأجورها.

قالوا: والمِنّة تكدّر النعمة والعطية.

ولم يدع هؤلاء للجهل بالله موضعًا، وقاسوا مِنّته علىٰ مِنّة المخلوق، فإنهم مشبّهة في الأفعال، معطّلة في الصفات.

وليست المِنّة في الحقيقة إلا لله، فهو المانُّ بفضله، وأهل سماواته وأهل أرضه في محض مِنّته عليهم، قال تعالىٰ: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧]، وقال تعالىٰ لكليمه موسىٰ: ﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰ﴾ [طه: ٣٧]، وقال: ﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾ [الصافات: ١١٤]، وقال: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ [القصص: ٥].

ولما قال النبي ﷺ للأنصار: «**ألم أجدكم ضلالًا فهداكم الله بي؟ وعالة فأغناكم الله بي؟**» قالوا: الله ورسوله أمنّ[1].

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣٣٠)، ومسلم (١٠٦١) من حديث عبد الله بن زيد.

وقالت الرسل لقومهم: ﴿إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [إبراهيم: ١١].

فمِنّته سبحانه محض إحسانه وفضله ورحمته، وما طاب عيش أهل الجنة فيها إلا بمنَّته عليهم، ولهذا قال أهلها وقد أقبل بعضهم علىٰ بعض يتساءلون: ﴿إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ ۝٢٦ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَانَا عَذَابَ السَّمُومِ﴾ [الطور: ٢٦-٢٧]، فأخبروا ـ لمعرفتهم بربهم وحقه عليهم ـ أن نجاتهم من عذاب السموم بمحض مِنّته عليهم.

وقد قال أعلم الخلق بالله، وأحبهم إليه، وأقربهم منه، وأطوعهم له: «**لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله**». قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «**ولا أنا، إلا أن يتغمّدني الله برحمة منه وفضل**».

وقال: «**إن الله لو عذَّب أهل سماواته وأرضه لعذّبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيرًا من أعمالهم**»، والأول في «الصحيح»(١)، والثاني في «المسند» و«السنن»، وصححه الحاكم وغيره(٢).

فأخبر سيد العالمين والعاملين أنه لا يدخل الجنة بعمله.

وقالت القدرية: إنهم يدخلونها بأعمالهم؛ لئلا يتكدر نعيمهم عليهم بمِنّة الله، بل يكون ذلك النعيم عوضًا.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤٦٣)، ومسلم (٢٨١٦) من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه أحمد (٢١٥٨٩)، وأبو داود (٤٦٩٩)، وابن ماجه (٧٧) من حديث أبي بن كعب، وصححه ابن حبان (٧٢٧)، ولم أعثر عليه في «المستدرك»، ولم أجد من عزاه إليه من المخرّجين، والله أعلم.

وما رمىٰ السلفُ ـ من الصحابة والتابعين ومَن بعدهم ـ القدريةَ عن قوسٍ واحدة إلا لعظم بدعتهم، ومنافاتها لما بعث الله به أنبياءه ورسله.

فلو أتىٰ العباد بكل طاعة، وكانت أنفاسهم كلها طاعات لله؛ لكانوا في محض مِنّته وفضله، وكانت له المِنّة عليهم، وكلما عظمت طاعة العبد كانت مِنّة الله عليه أعظم، فهو المانّ بفضله، فمن أنكر مِنّته فقد أنكر إحسانه.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [فصلت: ٨]، فلم يختلف أهل العلم بالله ورسوله وكتابه أن معناه: غير مقطوع، ومنه: ﴿رَيْبَ الْمَنُونِ﴾، وهو الموت؛ لأنه يقطع العمر.

فصل

ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَأَغْرَيْنَا[1] بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [المائدة: ١٤]، وقوله: ﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وهذا الإغراء والإلقاء محض فعله سبحانه، والتعادي والتباغض أثره، وهو محض فعلهم.

وأصل ضلال القدرية والجبرية من عدم اهتدائهم إلىٰ الفرق بين فعله سبحانه وفعل العبد، فالجبرية جعلوا التعادي والتباغض فعل الرب تعالىٰ دون المتعادين والمتباغضين، والقدرية جعلوا ذلك محض فعلهم الذي لا صنع لله فيه ولا قدرة ولا مشيئة، وأهل الصراط السويّ جعلوا ذلك فعلهم، وهو أثر فعل الله وقدرته ومشيئته.

---

(١) في جميع الأصول: (وأغرينا).

كما قال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۖ﴾ [يونس: ٢٢]، فالتسيير فعله، والسير فعل العباد، وهو أثر التسيير، وكذلك الهدىٰ والإضلال فعله، والاهتداء والضلال أثر فعله، وهما أفعالنا القائمة بنا، فهو الهادي، والعبد المهتدي، وهو الذي يضل من يشاء، والعبد ضال، وهذا حقيقة وهذا حقيقة.

فالطائفتان عن الصراط المستقيم ناكبتان.

فصل

ومن ذلك قوله تعالىٰ عن خليله إبراهيم أنه قال: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا ٱلۡبَلَدَ ءَامِنٗا وَٱجۡنُبۡنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعۡبُدَ ٱلۡأَصۡنَامَ﴾ [إبراهيم: ٣٥]، فههنا أمران: تجنيب عبادتها، واجتنابه، فسأل الخليل ربه أن يجنّبه وبنيه عبادتها؛ ليحصل منهم اجتنابها، فالاجتناب فعلهم، والتجنيب فعله، ولا سبيل إلىٰ فعلهم إلا بعد فعله.

ونظير ذلك قول يوسف الصديق: ﴿رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ۝٣٣ فَٱسۡتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنۡهُ كَيۡدَهُنَّۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [يوسف: ٣٣- ٣٤]، وصرف كيدهن هو صرف دواعي قلوبهن، ومكرهن بألسنتهن وأعمالهن، وتلك أفعال اختيارية، وهو سبحانه الصارف لها، فالصرف فعله، والانصراف أثر فعله، وهو فعل النسوة.

ومن ذلك قوله سبحانه لنبيه محمد ﷺ: ﴿وَلَوۡلَآ أَن ثَبَّتۡنَٰكَ لَقَدۡ كِدتَّ تَرۡكَنُ إِلَيۡهِمۡ شَيۡـٔٗا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤]، فالتثبيت فعله سبحانه، والثبات فعل رسوله، فهو سبحانه المثبّت، وعبده الثابت.

ومثلـــه قولـــه: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [إبـــراهيم: ٢٧]، فـــأخبر سبحانه أن تثبيت المؤمنين، وإضلال الظالمين فعله، فإنه يفعل ما يشاء[1]، وأما الثبات والضلال فمحض أفعالهم.

ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [المائدة: ١٣]، فأخبر أنه هو الذي قسّىٰ قلوبهم حتىٰ صارت قاسية، فالقساوة وصفها وفعلها، وهي أثر فعله، وهو جعلها قاسية، وذلك أثر معاصيهم ونقضهم ميثاقهم، وتركهم بعض ما ذكّروا به، فالآية مبطلة لقول القدرية والجبرية.

فصل

ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَأَخْرَجْنَٰهُم مِّن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ۝٥٧ وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ﴾ [الشعراء: ٥٧- ٥٨]، وهم إنما خرجوا باختيارهم، وقد أخبر أنه هو الذي أخرجهم، فالإخراج فعله حقيقة، والخروج فعلهم حقيقة، ولولا إخراجه لما خرجوا.

وهذا بخلاف قوله: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا ۝١٧ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا﴾ [نوح: ١٧- ١٨]، وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ ۚ﴾ [الحشر: ٢]، وقولـــه: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾ [النحل: ٧٨]، فإن هذا إخراج لا صُنْع لهم فيه؛ فإنه بغير اختيارهم وإرادتهم.

---

(١) من قوله: «فأخبر سبحانه» إلىٰ هنا ساقط من «م».

وأما قوله: ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنفال: ٥]، فيحتمل أن يكون إخراجًا بقدره ومشيئته فيكون من الأول، ويحتمل أن يكون إخراجًا بوحيه وأمره فلا يكون من هذا، فيكون الإخراج في كتاب الله ثلاثة أنواع:

أحدها: إخراج الخارج باختياره ومشيئته.

والثاني: إخراجه قهرًا وكرهًا.

والثالث: إخراجه أمرًا وشرعًا.

فصل

وقد ظن طائفة من الناس أن من هذا الباب قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]، وجعلوا ذلك من أدلتهم علىٰ القدرية، ولم يفهموا مراد الآية، وليست من هذا الباب؛ فإن هذا خطاب لهم في وقعة بدر، حيث أنزل الله سبحانه ملائكته فقتلوا أعداءه، فلم ينفرد المسلمون بقتلهم، بل قتلتهم الملائكة.

وأما رمية النبي ﷺ فمقدوره كان هو الحَذْف والإلقاء، وأما إيصال ما رمىٰ به إلىٰ وجوه العدو مع البعد، وإيصال ذلك إلىٰ وجوه جميعهم؛ فلم يكن من فعله، ولكنه فعل الله وحده، فالرمي يُراد به الحَذْف والإيصال، فأثبت له الحَذْف بقوله: ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾، ونفىٰ عنه الإيصال بقوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾.

فصل

ومن ذلك قوله: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ﴾ [النجم: ٤٣]، والضحك والبكاء فعلان اختياريان للعبد، فهو سبحانه المضحك المبكي حقيقة،

والعبد هو الضاحك الباكي حقيقة، وتأويل الآية بخلاف ذلك إخراج للكلام عن ظاهره بغير موجِب.

ولا منافاة بين ما يُذكر من تلك التأويلات وبين ظاهره؛ فإن إضحاك الأرض بالنبات، وإبكاء السماء بالمطر، وإضحاك العبد وإبكاءه بخلق آلات الضحك والبكاء له= لا ينافي حقيقة اللفظ وموضوعه ومعناه، من أنه جاعل الضحك والبكاء فيه، بل الجميع حق.

فصل

ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الرعد: ١٢]، ورؤية البرق أمر واقع باختيارهم، فالإراءة فعله، والرؤية فعلنا، ولا يُقال: إراءة البرق خَلْقه؛ فإنّ خَلْقه لا يُسمّىٰ إراءة، ولا يستلزم رؤيتنا له، بل إراءتنا له جَعْلنا نراه، وذلك فعله سبحانه.

ومن ذلك قول الخضر لموسىٰ: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا﴾ [الكهف: ٨٢]، فبلوغ الأشُدّ ليس من فعلهما، واستخراج الكنز من أفعالهما الاختيارية، وقد أخبر أن كليهما بإرادته سبحانه.

ومن ذلك قوله تعالىٰ عن السحرة: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وليس إذنه ههنا أمره وشرعه، بل قضاؤه وقدره ومشيئته، فهو إذن كوني قدري، لا ديني أمري.

فصل

ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓا۟ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾ [الفتح: ٢٦]، وكلمة التقوىٰ هي الكلمة التي يُتّقىٰ الله بها، وأعلىٰ أنواع هذه

الكلمة هي قول: لا إله إلا الله، ثم كل كلمة يُتّقىٰ الله بها بعدها فهي من كلمة التقوىٰ، وقد أخبر سبحانه أنه ألزمها عباده المؤمنين، فجعلها لازمة لهم لا ينفكون عنها، فبإلزامه التزموها، ولولا إلزامه لهم إيّاها لما التزموها، والتزامها فعل اختياري تابع لإرادتهم واختيارهم، فهو المُلزِم وهم الملتزمون.

فصل

ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝١٩ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ١٩- ٢١]، وهذا تفسير الهلوع، والهَلَع شدة الحرص الذي يترتب عليه الجزع والمنع، فأخبر سبحانه أنه خلق الإنسان كذلك، وذلك صريح في أن هَلَعه مخلوق لله، كما أن ذاته مخلوقة، فالإنسان بجملته ذاته وصفاته وأفعاله وأخلاقه مخلوق لله، ليس فيه شيء خَلْق لله وشيء خَلْق لغيره، بل الله خالق الإنسان بجملته وأحواله كلها، فالهَلَع فعله حقيقة، والله خالق ذلك فيه حقيقة، فليس الله سبحانه بهلوع، ولا العبد هو الخالق لذلك.

فصل

ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ١٠٠]، وإذنه ههنا قضاؤه وقدره، لا مجرد أمره وشرعه، كذلك قال السلف في تفسير هذه الآية.

قال ابن المبارك، عن الثوري: «بقضاء الله»(١).

---

(١) أسنده الطبري (١٢/ ٣٠٠).

وقال محمد بن جرير: «يقول جل ذكره لنبيه: وما كان لنفس خلقتُها من سبيل إلىٰ أن تصدقك إلا بأن آذن لها في ذلك، فلا تُجْهِدنّ نفسك في طلب هداها، وبلِّغها وعيد الله، ثم خلِّها، فإن هداها بيد خالقها»[1].

وما قبل الآية وما بعدها لا يدل إلا علىٰ ذلك، فإنه سبحانه قال: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ۝٩٩ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [يونس: ٩٩- ١٠٠]، أي: لا تكفي دعوتك في حصول الإيمان حتىٰ يأذن الله لمن دعوته أن يؤمن، ثم قال: ﴿ قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١].

قال ابن جرير: «يقول تعالىٰ: يا محمد، قل لهؤلاء المشركين السائليك الآيات علىٰ صحة ما تدعو إليه من توحيد الله وخلع الأنداد والأوثان: انظروا ـ أيها القوم ـ ماذا في السماوات من الآيات الدالة علىٰ حقيقة ما أدعوكم إليه من توحيد الله، من شمسها وقمرها، واختلاف ليلها ونهارها، ونزول الغيث بأرزاق العباد من سحابها، وفي الأرض من جبالها، وتصدّعها بنباتها وأقوات أهلها، وسائر صنوف عجائبها، فإن في ذلك لكم ـ إن عقلتم وتدبّرتم ـ عِظة ومعتبرًا، ودلالة أن ذلك من فعل من لا يجوز أن يكون له في ملكه شريك، ولا له علىٰ حفظه وتدبيره ظهير يغنيكم عما سواها من الآيات. وما يغني ذلك عن قوم قد سبق لهم من الله الشقاء، وقُضي عليهم في أم الكتاب أنهم من أهل النار، فهم لا يؤمنون بشيء من ذلك، ولا يصدقون به، ولو جاءتهم

(١) «جامع البيان» (١٢/ ٢٩٩).

كل آية حتىٰ يروا العذاب الأليم»[1].

فصل

ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا﴾ [الإسراء: ١٣]، قال ابن جرير: «وكل إنسان ألزمناه ما قُضِيَ له أنه عامله، وما هو صائر إليه من شقاء أو سعادة بعمله في عنقه لا يفارقه»[2]، وهذا يجمع ما قاله الناس في الآية، وهو ما طار له من الشقاء والسعادة، وما طار عنه من العمل.

ثم ذكر عن ابن عباس قال: «طائره: عمله وما قُدِّر عليه، فهو ملازمه أينما كان، وزائل معه أينما زال».

وكذلك قال ابن جريج وقتادة ومجاهد: «هو عمله»، زاد مجاهد: «وما كتب الله له»، وقال قتادة أيضًا: «سعادته وشقاوته بعمله»[3].

قال ابن جرير: «فإن قال قائل: فكيف قال: ﴿أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ إن كان الأمر علىٰ ما وصفت، ولم يقل: في يديه، أو رجليه، أو غير ذلك من أعضاء الجسد؟

قيل: لأن العنق هي موضع السِّمَات، وموضع القلائد والأطوقة، وغير ذلك مما يزين أو يشين، فجرىٰ كلام العرب بنسبة الأشياء اللازمة لبني آدم وغيرهم إلىٰ أعناقهم، وكثر استعمالهم ذلك حتىٰ أضافوا الأشياء اللازمة

---

(١) «جامع البيان» (١٢/ ٣٠٠-٣٠١) باختصار.

(٢) «جامع البيان» (١٤/ ٥١٨).

(٣) أسند هذه الآثار في «جامع البيان» (١٤/ ٥٢٠).

سائر الأبدان إلىٰ الأعناق، كما أضافوا جنايات أعضاء الأبدان إلىٰ اليد، فقالوا: ذلك بما كسبت يداه، وإن كان الذي جرَّ عليه لسانه أو فرجه، فكذلك قوله: ﴿أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾»(١).

وقال الفراء: «الطائر معناه عندهم: العمل»(٢).

قال الأزهري: «والأصل في هذا: أنَّ الله سبحانه لما خلق آدم علم المطيعَ من ذريته والعاصي، فكتب ما علمه منهم أجمعين، وقضىٰ بسعادة من علمه مطيعًا، وشقاوة من علمه عاصيًا، فطار لكل ما هو صائر إليه عند خلقه وإنشائه»(٣).

وأما قوله: «في عنقه» فقال أبو إسحاق: «إنّما يقال للشيء اللازم: هذا في عنق فلان، أي: لزومه له كلزوم القلادة من بين ما يلبس في العنق»(٤).

قال أبو علي: «هذا مثل قولهم: طوّقْتُك كذا، وقلّدْتُك كذا، أي: صرفته نحوك وألزمتك إيّاه، ومنه: قلّده السلطان كذا، أي: صارت الولاية في لزومها له في موضع القلادة، ومكان الطوق»(٥).

وقيل: إنما خص العنق؛ لأن عمله لا يخلو إما أن يكون خيرًا أو شرًّا،

---

(١) «جامع البيان» (١٤/ ٥٢١).

(٢) «معاني القرآن» (٢/ ١١٨) بمعناه.

(٣) «تهذيب اللغة» (١٤/ ١١) باختصار.

(٤) «معاني القرآن وإعرابه» (٣/ ٢٣٠) بتصرف.

(٥) «الحجة للقراء السبعة» (٥/ ٨٩).

وذلك مما يزين أو يشين، كالحُلي والغُلّ، فأضيف إلىٰ الأعناق[1].

قالت القدرية: إلزامه ذلك: وسْمُه به وتعليمه بعلامة تُعرّف الملائكة أنه سعيد أو شقي، والخبر عنه بذلك، لا أنه ألزمه العمل فجعله لازمًا له.

قال أهل السنة: هذه طريقة لكم معروفة في تحريف الكلم عن مواضعه، سلكتموها في الختم والطبع والقفل، وهذا لا يعرفه أهل اللغة، وهو خلاف حقيقة اللفظ، وما فسّره به أعلم الأمة بالقرآن، ولا يُعرف ما قلتموه عن أحد من سلف الأمة البتَّة، ولا فَسَّر الآية به غيركم، ولا يصح حمل الآية عليه؛ فإن الخبر عنه بذلك، والعلامة التي أعلم بها؛ إنما حصل بعد طائره اللازم له من عمله، فلما لزمه ذلك الطائر ولم ينفك عنه أخبر عنه بذلك، وصارت عليه علامته وسمته.

ونحن قد أريناكم أقوال أئمة الهدىٰ وسلف الأمة في الطائر، فأرونا قولكم عن واحد منهم قاله قبلكم.

وكل طائفة من أهل البدع تجرّ القرآن إلىٰ بدعتها وضلالتها، وتفسّره بمذاهبها وآرائها، والقرآن بريء من ذلك، وبالله التوفيق.

فصل

ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١١﴾ كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ﴿١٢﴾ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ [الحجر: ١١- ١٣]، وقد وقع هذا المعنىٰ في القرآن في موضعين: هذا أحدهما، والثاني في سورة الشعراء في

(١) من جملة: «وقال الفراء» إلىٰ هنا مقتبس من «البسيط» للواحدي (١٣/ ٢٧٧-٢٧٩).

قولـــه: ﴿وَلَوۡ نَزَّلۡنَٰهُ عَلَىٰ بَعۡضِ ٱلۡأَعۡجَمِينَ ١٩٨ فَقَرَأَهُۥ عَلَيۡهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ مُؤۡمِنِينَ ١٩٩ كَذَٰلِكَ سَلَكۡنَٰهُ فِي قُلُوبِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ٢٠٠ لَا يُؤۡمِنُونَ بِهِۦ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَلِيمَ﴾ [الـــشعراء: ١٩٨- ٢٠١]، قال ابن عباس: «سلك الشرك في قلوب المكذبين، كما سلك الخرزة في الخيط»(١).

وقال أبو إسحاق: «أي: كما فعل بالمجرمين الذين استهزؤوا بمن تقدم من الرسل، كذلك سلك الضلال في قلوب المجرمين»(٢).

واختلفوا في مفسّر الضمير في قوله: ﴿نَسۡلُكُهُۥ﴾، فقال ابن عباس: «سلكنا الشرك». وهو قول الحسن.

وقال الزجاج وغيره: «هو الضلال».

وقال الربيع: «يعني: الاستهزاء».

وقال الفراء: «التكذيب»(٣).

وهذه الأقوال ترجع إلىٰ شيء واحد، والتكذيب والاستهزاء والشرك كل ذلك فعلهم حقيقة، وقد أخبر أنه سبحانه هو الذي سلكه في قلوبهم.

وعندي في هذه الأقوال شيء؛ فإن الظاهر أن الضمير في قوله: ﴿لَا يُؤۡمِنُونَ بِهِۦ﴾ هو الضمير في قوله «سلكناه» فلا يصح أن يكون المعنىٰ: لا يؤمنون بالشرك والتكذيب والاستهزاء.

---

(١) نسبه إليه في «البسيط» (١٢/ ٥٥١).

(٢) «معاني القرآن وإعرابه» (٣/ ١٧٤).

(٣) الفقرة مقتبسة من «البسيط» (١٢/ ٥٥٠).

فلا تصحّ تلك الأقوال إلا باختلاف مفسّر الضميرين، والظاهر اتحاده، فالذي لا يؤمنون به هو الذي سلكه في قلوبهم وهو القرآن.

فإن قيل: فما معنىٰ سَلْكه إيّاه في قلوبهم وهم ينكرونه؟

قيل: سَلْكه في قلوبهم بهذه الحال، أي: سلكناه غير مؤمنين به، فدخل في قلوبهم مكذَّبًا به، كما دخل في قلوب المؤمنين مصدَّقًا به، وهذا مراد من قال: إنّ الذي سَلَكه في قلوبهم هو التكذيب والضلال، ولكن فَسَّر الآية بالمعنىٰ، فإنه إذا دخل في قلوبهم مكذبين به، فقد دخل التكذيب والضلال في قلوبهم.

فإن قيل: فما معنىٰ إدخاله في قلوبهم وهم لا يؤمنون به؟

قيل: لتقوم عليهم بذلك حجة الله، فدخل في قلوبهم وعلموا أنه حق وكذبوا به، فلم يدخل في قلوبهم دخول مُصدَّق به مؤمن به مرضي به، وتكذيبهم به بعد دخوله في قلوبهم أعظم كفرًا من تكذيبهم به قبل أن يدخل في قلوبهم؛ فإن المكذب بالحق بعد معرفته له شر من المكذب به ولم يعرفه، فتأمله فإنه من فقه التفسير، والله الموفق للصواب.

فصل

ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾ [مريم: ٨٣]، فالإرسال ههنا إرسال كوني قدري، كإرسال الرياح، وليس بإرسال ديني شرعي، فهو إرسال تسليط، بخلاف قوله في المؤمنين: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢]، فهذا السلطان المنفي عنه علىٰ المؤمنين، هو الذي أرسل به جنده علىٰ الكافرين.

قال أبو إسحاق: «ومعنىٰ الإرسال ههنا التسليط، تقول: قد أرسلت

فلانًا على فلان إذا سلّطته عليه، كما قال: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ فأعلم أن من اتبعه هو مسلَّط عليه»[1].

قلت: ويشهد له قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ١٠٠]، وقوله: ﴿تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾، فالأزّ في اللغة: التحريك والتهييج، ومنه يقال لغليان القدر: الأزيز؛ لتحرك الماء عند الغليان.

وفي الحديث: كان لصدر رسول الله ﷺ أزيز كأزيز المِرْجَل من البكاء[2].

وعبارات السلف تدور على هذا المعنى.

قال ابن عباس: «تغريهم إغراء»[3]، وفي رواية أخرى عنه: «تشْلِيهم إشلاء»[4]، وفي رواية أخرى: «تحرضهم تحريضًا»، وفي أخرى: «تزعجهم إلى المعاصي إزعاجًا»، وفي أخرى: «توقدهم إيقادًا، أي: كما يتحرك الماء بالوقود[5] تحته»[6].

---

(١) «معاني القرآن وإعرابه» (٣/ ٣٤٥).

(٢) أخرجه أحمد (١٦٣١٢)، وأبو داود (٩٠٤)، والنسائي (١٢١٤) من حديث عبد الله بن الشخير، وصححه ابن خزيمة (٩٠٠)، وابن حبان (٧٥٣).

(٣) أسنده في «جامع البيان» (١٥/ ٦٢٧).

(٤) من أشليته إذا دعوته وأغريته، انظر: «مقاييس اللغة» (شلو) (٣/ ٢٠٩).

(٥) «د»: «بالعود»، وفي «البسيط»: «بالإيقاد».

(٦) أورد هذه الروايات الواحدي في «البسيط» (١٤/ ٣٢٥) منسوبة لأصحابها، وليست جميعها لابن عباس ـ كما يظهر من صنيع المؤلف ـ خلا الأول والأخير منها.

قال أبو عبيدة: «الأزيز الالتهاب والحركة، كالتهاب النار في الحطب، يقال: أُزَّ قدْرَكَ، أي: ألْهِب تحتها النار، وائْتَزَّت القدر إذا اشتد غليانها»[1]، وهذا اختيار الأخفش[2].

والتحقيق أن اللفظة تجمع المعنيين جميعًا.

قالت القدرية: معنىٰ ﴿أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ خلّينا بينهم وبين الكافرين، وليس معناه التسليط.

قال أبو علي: «الإرسال يستعمل بمعنىٰ التخلية بين المرسل وما يريد، فمعنىٰ الآية: خلينا بين الشياطين وبين الكافرين، ولم نمنعهم منهم، ولم نعذهم، بخلاف المؤمنين الذين قيل فيهم: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾»[3].

قال الواحدي: «وإلىٰ هذا الوجه تذهب القدرية في معنىٰ الآية»، قال: «وليس المعنىٰ علىٰ ما ذهبوا إليه»[4].

وقال أبو إسحاق: «والمختار أنهم أُرسلوا عليهم، وقُيِّضوا لهم بكفرهم، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ﴾ [الزخرف: ٣٦]، وقال: ﴿وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَآءَ فَزَيَّنُوا۟ لَهُم مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾

---

(١) حكاه في «تهذيب اللغة» (أزز) (١٣/ ٢٨١)، وفي «مجاز القرآن» (٢/ ١١) تفسير آخر.

(٢) حكاه في «البسيط» (١٤/ ٣٢٤)، وليس هو في نشرة «معاني القرآن» للأخفش.

(٣) حكاه في «البسيط» (١٤/ ٣٢١).

(٤) «البسيط» (١٤/ ٣٢٢).

[فصلت: ٢٥] وإنما معنىٰ الآية التسليط»(١).

قلت: وهذا هو المفهوم من معنىٰ الإرسال، كما في الحديث: «**إذا أرسلتَ كلبك المُعَلَّم**»(٢) أي: سلَّطته، ولو خَلَّىٰ بينه وبين الصيد من غير إرسال منه لم يُبَح صيده.

وكذلك قوله: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ [الذاريات: ٤١]، أي: سلّطناها وسخّرناها عليهم.

وكذلك قوله: ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾ [الفيل: ٣]، وكذلك قوله: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ [القمر: ٣١].

والتخلية بين المُرْسَل وبين ما أُرْسِل عليه من لوازم هذا المعنىٰ، ولا يتم التسليط إلا به، فإذا أُرْسِل الشيء الذي من طبعه وشأنه أن يفعل فعلًا ولم يمنعه من فعله فهذا هو التسليط.

ثم إنّ القدرية تناقضوا في هذا القول، فإنهم إن جوَّزوا منعهم منهم وعصمتهم وإعاذتهم فقد نقضوا أصلهم؛ فإنّ مَنْع المختار من فعله الاختياري مع سلامة آلته وصحة بنيته يدل علىٰ أن فعله وتركه مقدور للربّ، وهذا عين قول أهل السنة.

وإن قالوا: لا يقدر علىٰ منعهم وعصمتهم منهم وإعاذتهم، فقد جعلوا قدرتهم ومشيئتهم بفعل ما لا يقدر الرب علىٰ المنع منه، وهذا أبطل الباطل.

---

(١) «معاني القرآن وإعرابه» (٣/ ٣٤٥)، وفيه: «معنىٰ الإرسال ههنا التسليط».

(٢) أخرجه البخاري (١٧٥)، ومسلم (١٩٢٩) من حديث عدي بن حاتم.

ثـم قالـت القدريـة: معنـىٰ ﴿تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾: تـأمرهم بالمعاصـي أمـرًا. وحكوا ذلك عن الضحاك.

وهذا لا يُلتفت إليه؛ إذ لا يُقال لمن أَمَر غيره بشيء: قد أزّه. ولا تساعد اللغة علىٰ ذلك، ولو كان ذلك صحيحًا لكانت تؤز المؤمنين أيضًا؛ فإنها تأمرهم بالمعاصي أكثر من أمر الكافرين؛ فإن الكافر سريع الطاعة والقبول من الشيطان، فلا يحتاج من أمره إلىٰ ما يحتاج إليه من أمر المؤمنين، بل يأمر الكافر مرّة، ويأمر المؤمن مرات، فلو كان الأزّ الأمر لم يكن له اختصاص بالكافرين.

فصل

ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ۝١ مَلِكِ النَّاسِ ۝٢ إِلَٰهِ النَّاسِ ۝٣ مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ۝٤ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ۝٥ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ [الناس: ١- ٦]، وقوله: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ ۝٩٧ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ﴾ [المؤمنون: ٩٧- ٩٨]، وقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨]، ومن المعلوم أن الإعاذة من الشيطان الرجيم ليست بإماتته، ولا تعطيل آلات كيده وشرّه، وإنّما هي بأن يَعْصم المستعيذ من أذاه له، ويحول بينه وبين فعله الاختياري به، فدلّ علىٰ أنَّ فعله مقدور له سبحانه، إن شاء سلَّطه علىٰ العبد، وإن شاء حال بينه وبينه.

وهذا علىٰ أصول القدرية باطل، فلا يثبتون حقيقة الإعاذة، وإن أثبتوا حقيقة الاستعاذة من العبد، وجعلوا الآية ردًّا علىٰ الجبرية. والجبرية أثبتوا

حقيقة الإعاذة، ولم يثبتوا حقيقة الاستعاذة من العبد، بل الاستعاذة فعل الربِّ حقيقة، كما أن الإعاذة فعله.

وقد ضَلَّت الطائفتان عن الصراط المستقيم، وأصابت كل طائفة منهما فيما أثبتته من الحق.

فصل

ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [النحل: ١٢٧]، وقول هود عليه السلام: ﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [هود: ٨٨]، ومعلوم أن الصبر والتوفيق فعل اختياري للعبد، وقد أخبر أنه به سبحانه لا بالعبد، وهذا لا ينفي أن يكون فعلًا للعبد حقيقة، ولهذا أمر به وهو لا يأمر عبده بفعل نفسه سبحانه، وإنما يؤمر العبد بفعله هو، ومع هذا فليس فعله واقعًا به، وإنّما هو بالخالق لكل شيء، الذي ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فالتصبير منه سبحانه وهو فعله، والصبر هو القائم بالعبد، وهو فعل العبد.

ولهذا أثنىٰ علىٰ من سأله أن يصبِّره فقال تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا بَرَزُوا۟ لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٥٠﴾ فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٥٠- ٢٥١]، ففي الآية أربعة أدلة:

أحدها: قولهم: ﴿أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾، والصبر فعلهم الاختياري، فسألوه لمن[1] هو بيده ومشيئته وإذنه إن شاء أعطاهموه، وإن شاء منعهموه.

---

(١) كذا في الأصول: «فسألوه لمن»، ولم يظهر لي وجهها، فلعلها: «فسألوا من».

الثاني: قولهم: ﴿وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا﴾، وثبات الأقدام فعل اختياري، ولكن التثبيت فعله، والثبات فعلهم، ولا سبيل إلىٰ فعلهم إلا بعد فعله.

الثالث: قولهم: ﴿وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾، فسألوه النصر، وذلك بأن يقوّي عزائمهم ويشجعهم ويصبرهم ويثبتهم، ويلقي في قلوب أعدائهم الخور والخوف والرعب، فيحصل النصر.

وأيضًا فإنّ كون الإنسان منصورًا علىٰ غيره إما أن يكون بأفعال الجوارح، وهو واقع بقدرة العبد واختياره، وإما أن يكون بالحجة والبيان والعلم، وذلك أيضًا فعل العبد، وقد أخبر سبحانه أنّ النصر بجملته من عنده، وأثنىٰ علىٰ من طلبه منه، وعند القدرية لا يدخل تحت مقدور الربّ.

الرابع: قوله: ﴿فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللَّهِ﴾، وإذنه ههنا هو الإذن الكوني القدري، أي: بمشيئته وقضائه وقدره، ليس هو الإذن الشرعي الذي هو بمعنىٰ الأمر؛ فإن ذلك لا يستلزم الهزيمة، بخلاف إذنه الكوني وأمره الكوني، فإنّ المأمور المكوَّن[1] لا يتخلف عنه البتة.

فصل

ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ [الكهف: ٢٨]، وفي الآية ردٌّ ظاهر علىٰ الطائفتين وإبطال لقولهما، فإنه سبحانه أغفل قلب العبد عن ذكره فغفل هو، فالإغفال فعل الله، والغفلة فعل العبد، ثم أخبر عن اتباعه هواه، وذلك فعل العبد حقيقة.

---

(١) «م»: «الكوني».

والقدرية تحرّف هذا النص وأمثاله بالتسمية والعلم، فيقولون: معنىٰ أغفلنا قلبه: سميناه غافلًا أو وجدناه غافلًا، أي: علمناه كذلك، وهذا من تحريفهم، بل أغفلتُه مثل: أقمتُه وأقعدتُه وأغنيتُه وأفقرتُه، أي: جعلتُه كذلك.

وأما أفعلتُه إذا أوجدتُه كذلك، كأحمدتُه وأجبنتُه وأبخلتُه وأعجزتُه؛ فلا يقع في أفعال الله البتّة، وإنّما يقع في أفعال العاجز أن يجعل غيره جبانًا وبخيلًا وعاجزًا، فيكون معناه صادفتُه كذلك.

وهل يخطر بقلب الداعي: «اللهم أقدرني وأوزعني وألهمني» أي: سمِّني وأعلمني كذلك؟! وهل هذا إلا كذب عليه وعلىٰ المدعو سبحانه، والعقلاء يعلمون علمًا ضروريًا أنّ الداعي إنما سأل الله أن يخلق له ذلك، ويشاءه له، ويقدره عليه، حتىٰ القدري إذا غابت عنه بدعته وما تقلده عن أشياخه وأسلافه، وبقي وفطرته؛ لم يخطر بقلبه سوىٰ ذلك.

وأيضًا فلا يمكن أن يكون العبد هو المُغْفِل لنفسه عن الشيء؛ فإنّ إغفاله نفسَه عنه مشروط بشعوره به، وذلك مضاد لغفلته عنه، بخلاف إغفال الربِّ تعالىٰ له، فإنه لا يضاد علم الربّ بما يغفل عنه العبد، وبخلاف غفلة العبد، فإنها لا تكون إلا مع عدم شعوره بالمغفول عنه، وهذا ظاهر جدًّا، فثبت أن الإغفال فعل الله بعبده، والغفلة فعل العبد.

فصل

ومن ذلك قوله تعالىٰ إخبارًا عن نبيه شعيب أنه قال لقومه: ﴿قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا ۚ﴾ [الأعراف: ٨٩]، وهذا يبطل تأويلَ القدريةِ المشيئةَ في مثل ذلك بمعنىٰ

الأمر، فقد علمت الرسل أنه من الممتنع علىٰ الله أن يأمر بالدخول في ملة الكفر والشرك به، ولكن استثنوا بمشيئته التي يضل بها من يشاء، ويهدي من يشاء.

ثم قال شعيب: ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾، فردَّ الأمر إلىٰ مشيئته وعلمه، فإن له سبحانه في خلقه علم محيط[1] ومشيئة نافذة وراء ما يعلمه الخلائق، فامتناعنا من العَوْد فيها هو مبلغ علومنا ومشيئتنا، ولله علم آخر ومشيئة أخرىٰ وراء علومنا ومشيئتنا، فلذلك ردَّ الأمر إليه.

ومثله قول إبراهيم عليه السلام: ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا ۗ وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ٨٠]، فأعادت الرسل ـ بكمال معرفتها بالله ـ أمورها إلىٰ مشيئة الربّ وعلمه.

ولهذا أمر الله رسوله أن لا يقول لشيء: إنه فاعله؛ حتىٰ يستثني بمشيئة الله؛ فإنه إن شاء فعله، وإن شاء لم يفعله. وقد تقدم تقرير هذا المعنىٰ.

وبالجملة، فكل دليل في القرآن علىٰ التوحيد فهو دليل علىٰ القدر وخلق أعمال العباد، ولهذا كان إثبات القدر أساس التوحيد، قال ابن عباس: «الإيمان بالقدر نظام التوحيد، فمن كَذَّب بالقدر نقض تكذيبُه توحيدَه»[2].

❁❁❁❁❁

(١) كذا في الأصول بالرفع في الكلمتين: «علم محيط»، والجادة النصب بإنّ.

(٢) أخرجه عبد الله في «السنة» (٩٢٥)، والفريابي في «القدر» (٢٠٥) بنحوه.

الباب الرابع عشر

في الهدىٰ والضلال ومراتبهما، والمقدور منهما للخلق وغير المقدور لهم

هذا الباب[1] هو قلب أبواب القدر ومسائله؛ فإن أفضل ما يقدِّر الله لعبده وأجلّ ما يقسمه له: الهدىٰ، وأعظم ما يبتليه به، ويقدِّره عليه: الضلال، وكل نعمة دون نعمة الهدىٰ، وكل مصيبة دون مصيبة الضلال.

وقد اتفقت رسل الله من أولهم إلىٰ آخرهم، وكتبه المنزّلة عليهم علىٰ أنه سبحانه يضل من يشاء، ويهدي من يشاء، وأنه من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأن الهدىٰ والإضلال بيده، لا بيد العبد، وأنّ العبد هو الضالّ أو المهتدي، فالهداية والإضلال فعله سبحانه وقدره، والاهتداء والضلال فعل العبد وكسبه.

ولابدَّ قبل الخوض في تقرير ذلك من ذكر مراتب الهدىٰ والضلال في القرآن.

فأما مراتب الهدىٰ فأربعة:

إحداها: الهدىٰ العام، وهو هداية كل نفس إلىٰ مصالح معاشها وما يقيمها، وهذا أعم مراتبه.

المرتبة الثانية: الهدىٰ بمعنىٰ البيان والدلالة والتعليم والدعوة إلىٰ

---

(١) ما عدا «ج»: «المذهب».

مصالح العبد في معاده، وهذا خاص بالمكلفين، وهذه المرتبة أخصّ من المرتبة الأولىٰ، وأعم من الثالثة.

المرتبة الثالثة: الهداية المستلزمة للاهتداء، وهي هداية التوفيق ومشيئة الله لعبده الهداية، وخلقه دواعي الهدىٰ وإرادته والقدرة عليه للعبد، وهذه الهداية التي لا يقدر عليها إلا الله عز وجل.

المرتبة الرابعة: الهداية يوم المعاد إلىٰ طريق الجنة والنار.

فصل

فأما المرتبة الأولىٰ فقد قال سبحانه: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ۝١ ٱلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلىٰ: ١- ٣]، فذكر سبحانه أربعة أمور عامة: الخلق والتسوية والتقدير والهداية، وجعل التسوية من تمام الخلق، والهداية من تمام التقدير.

قال عطاء: ﴿خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾: «أحسن ما خلقه»[1]، وشاهده قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة: ٧].

فإحسان خلقه يتضمن تسويته، وتناسب خلقه وأجزائه، بحيث لم يحصل بينها تفاوت يخل بالتناسب والاعتدال، فالخلق: الإيجاد، والتسوية: إتقانه وإحسان خلقه.

وقال الكلبي: «خَلَق كل ذي روح، فجمع خلقه وسواه باليدين[2]

(١) نسبه إليه في «البسيط» (٢٣/ ٤٣١).

(٢) كذا في الأصول: «باليدين»، وفي مصدر النقل: «اليدين»، وهو الأشبه.

والعينين والرجلين»[1].

وقال مقاتل: «خلق لكل دابة ما يصلح لها من الخلق»[2].

وقال أبو إسحاق: «خلق الإنسان مستويًا»[3]، وهذا تمثيل، وإلا فالخلق والتسوية شامل للإنسان وغيره، قال تعالىٰ: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٧]، وقال: ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٩]، فالتسوية شاملةٌ لجميع مخلوقاته: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [الملك: ٣]، وما يوجد من التفاوت وعدم التسوية فهو راجع إلىٰ عدم إعطاء التسوية للمخلوق؛ فإن التسوية أمرٌ وجودي يتعلق بالتأثير والإبداع، فما عُدِم منها فلعدم إرادة الخالق للتسوية، وذلك أمر عدمي يكفي فيه عدم الإبداع والتأثير.

فتأمل ذلك؛ فإنه يزيل عنك الإشكال في قوله: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾، فالتفاوت حاصل بسبب عدم مشيئة التسوية، كما أنّ الجهل والصمم والعمىٰ والخرس والبكم يكفي فيها عدم مشيئة خلقها وإيجادها، وتمام هذا يأتي ـ إن شاء الله ـ في باب دخول الشر في القضاء الإلهي عند قول النبي ﷺ: **«والشر ليس إليك»**[4].

والمقصود أن كل مخلوق فقد سوّاه خالقه سبحانه في مرتبة خلقه، وإن

---

(١) نسبه إليه في «البسيط» (٢٣/ ٤٣١)، ومثله في «تفسير البغوي» (٨/ ٤٠٠).

(٢) نسبه إليه في «البسيط» (٢٣/ ٤٣١)، ونسبت إلىٰ عطاء في «الكشف والبيان» (١٠/ ١٨٣) وغيره.

(٣) «معاني القرآن وإعرابه» (٥/ ٣١٥).

(٤) (٢/ ٨١).

فاتته التسوية من وجه آخر لم يُخلق له.

فصل

وأما التقدير والهداية فقال مقاتل: «قَدّر خلق الذكر والأنثىٰ من الدواب، فهدىٰ الذكر للأنثىٰ كيف يأتيها»[1]، وقاله ابن عباس والكلبي[2].

وكذلك قال عطاء: «قدر من النسل ما أراد، ثم هدىٰ الذكر للأنثىٰ»[3].

واختار هذا القول صاحب «النظم»[4] فقال: «معنىٰ «هدىٰ» هداية الذكر لإتيان الأنثىٰ كيف يأتيها؛ لأن إتيان ذُكران الحيوان لإناثه مختلف لاختلاف الصور والخلق والهيئات، فلولا أنه سبحانه جبل كل ذكر علىٰ معرفة كيف يأتي أنثىٰ جنسه لما اهتدىٰ لذلك»[5].

وقال مقاتل أيضًا: «هداه لمعيشته ومرعاه»[6].

وقال السدي: «قَدَّر مدة الجنين في الرحم، ثم هُدِي للخروج»[7].

---

(١) «تفسير مقاتل» (٤/ ٦٦٩) بنحوه، وبنصها في «البسيط» (٢٣/ ٤٣٣).

(٢) أخرج أثر ابن عباس بمعناه الطبري (١٦/ ٧٩)، وأثر الكلبي بمعناه عبد الرزاق في «التفسير» (١٨١٥)، وانظر: «البسيط» (٢٣/ ٤٣٣).

(٣) نسبه إليه في «البسيط» (٢٣/ ٤٣٢).

(٤) «نظم القرآن» لأبي علي الحسن بن يحيىٰ الجرجاني من علماء القرن الرابع، انظر: «تاريخ جرجان» (١٨٧).

(٥) انظر: «البسيط» (٢٣/ ٤٣٣).

(٦) «تفسير مقاتل» (٣/ ٢٩).

(٧) نسبه إليه في «البسيط» (٢٣/ ٤٣٤).

وقال مجاهد: «هدىٰ الإنسان لسبيل الخير والشر، والسعادة والشقاوة»(١).

وقال الفرّاء: «التقدير: فهدىٰ وأضل، فاكتفىٰ من ذكر أحدهما بالآخر»(٢).

قلت: الآية أعمّ من هذا كله، وأضعف الأقوال فيها قول الفرّاء؛ إذ المراد ههنا الهداية العامة لمصالح الحيوان في معاشه، وليس المراد هداية الإيمان والضلال بمشيئته، وهي نظير قوله: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَىۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠]، فإعطاؤه الخلق: إيجاده في الخارج، والهداية: التعليم والدلالة علىٰ سبيل بقائه وما يحفظه ويقيمه.

وما ذكره مجاهد فهو تمثيل منه، لا تفسير مطابق للآية؛ فإن الآية شاملة لهداية الحيوان كله: ناطقه وبهيمه، طيره ودوابه، فصيحه وأعجمه.

وكذلك قول من قال: «إنه هداية الذكر لإتيان الأنثىٰ»، تمثيل أيضًا، وهو فرد واحد من أفراد الهداية التي لا يحصيها إلا الله.

وكذلك قول من قال: «هداه للمرعىٰ»، فإن ذلك من الهداية، فأين الهداية إلىٰ التِقام الثدي عند خروجه من بطن أمه؟ والهداية إلىٰ معرفته أمه دون غيرها حتىٰ يتبعها أين ذهبت؟ والهداية إلىٰ قصد ما ينفعه من المرعىٰ دون ما يضره منه، وهداية الطير والوحش والدواب إلىٰ الأفعال العجيبة التي

---

(١) بنحوه في التفسير المنسوب إليه (٧٢٢)، وأسنده الطبري (٢٤/ ٣١١)، وانظر: «البسيط» (٢٣/ ٤٣٣).

(٢) «معاني القرآن» (٣/ ٢٥٦).

يعجز عنها الإنسان، كهداية النحل إلىٰ سلوك السُّبُل التي فيها مراعيها علىٰ تباينها[1]، ثم عودها إلىٰ بيوتها من الشجر والجبال وما يعرش بنو آدم.

وأمر النحل في هدايتها من أعجب العجب، وذلك أن لها أميرًا ومدبّرًا وهو اليَعْسوب، وهو أكبر جسمًا من جميع النحل، وأحسن لونًا وشكلًا.

وإناث النحل تلد في إقبال الربيع، وأكثر أولادها يكنّ إناثًا، وإذا وقع فيها ذكرٌ لم تدعه بينها[2]، بل إما أن تطرده، وإما أن تقتله، إلا طائفة يسيرة منها تكون حول الملك، وذلك أن الذكر منها لا يعمل شيئًا ولا يكسب.

ثم تجتمع الأمهات وفراخها عند الملك، فيخرج بها إلىٰ المرعىٰ من المروج والرياض والبساتين والمرابع في أقصد الطرق وأقربها، فتجتني منها كفايتها، فيرجع بها الملك، فإذا انتهوا إلىٰ الخلايا وقف علىٰ بابها، ولم يدع ذكرًا ولا نحلة غريبة تدخلها.

فإذا تكامل دخولها دخل بعدها، وقد أخذت النحل مقاعدها وأماكنها، فيبتدئ الملك بالعمل كأنه يعلّمها إيّاه، فيأخذ النحل في العمل ويتسارع إليه، ويترك الملكُ العملَ ويجلس ناحية بحيث يشاهد النحل، فيأخذ النحل في إيجاد الشمع من لزوجات الأوراق والأنوار.

ثم تقتسم النحل فرقًا، فمنها فرقة تلزم الملك ولا تفارقه ولا تعمل ولا تكسب، وهم حاشية الملك من الذكورة.

---

(١) «ج»: «بابها»، وفي «د» دون إعجام، وطمست في «م»، والمثبت أشبه.

(٢) «م»: «لم تدعه يدخل بيتها».

ومنها فرقة تهيئ الشمع وتصفّيه، والشمع هو ثُفْل العسل[1]، وفيه حلاوة كحلاوة التين، وللنحل به عناية شديدة فوق عنايتها بالعسل، فينظفه النحل ويصفّيه ويخلّصه مما يخالطه من أبوالها وغيرها.

وفرقة تبني البيوت، وفرقة تسقي الماء، وتحمله علىٰ متونها، وفرقة تكنس الخلايا وتنظفها من الأوساخ والجيف والزبل.

وإذا رأت بينها نحلة مَهِينة بطّالة قطعتها وقتلتها حتىٰ لا تفسد عليهن بقية العمال، وتعديهن ببطالتها ومهانتها.

وأول ما تبني في الخلية مقعد الملك وبيته، فتبني له بيتًا مربّعًا يشبه السرير والتخت، فيجلس عليه ويستدير حوله طائفة من النحل شبه الأمراء والخدم والخواص لا يفارقنه، ويجعل النحل بين يديه شيئًا يشبه الحوض، يصب فيه من العسل أصفىٰ ما يقدر عليه، ويملأ منه الحوض، يكون ذلك طعامًا للملك وخواصه.

ثم يأخذن في بناء البيوت علىٰ خطوط متساوية كأنها سِكَك ومَحَال، وتبني بيوتها مسدّسة الأشكال، متساوية الأضلاع، كأنها قرأت كتاب إقليدس، حتىٰ عرفت أوفق الأشكال لبيوتها؛ لأن المطلوب من بناء الدور هو الوثاقة والسَّعة، والشكل المسدّس ـ دون سائر الأشكال ـ إذا انضمت بعض أشكاله إلىٰ بعض صارت شكلًا مستديرًا كاستدارة الرحىٰ، ولا يبقىٰ فيه فروج ولا خلل، ويشدّ بعضه بعضًا، حتىٰ يصير طبقًا واحدًا محكمًا، لا

---

(١) ما استقر أسفل العسل من بقايا وكدر ونحوها، انظر: «تاج العروس» (ثفل) (٢٨/ ١٥٤).

يدخل بين بيوته رؤوس الإبر.

فتبارك الذي ألهمها أن تبني بيوتها هذا البناء المحكم، الذي يعجز البشر عن صنع مثله، فعلمت أنها محتاجة إلىٰ أن تبني بيوتها من أشكال موصوفة بصفتين:

إحداهما[1]: أن لا تكون زواياها ضيقة، حتىٰ لا يبقىٰ الموضع الضيق معطلًا.

الثاني[2]: أن تكون تلك البيوت مشكلة بأشكال إذا انضم بعضها إلىٰ بعض امتلأت العَرْصة[3] منها، ولا يبقىٰ شيء منها ضائعًا.

ثم إنها علمت أن الشكل الموصوف بهاتين الصفتين هو المسدّس فقط؛ فإن المثلثات والمربعات وإن أمكن امتلاء العَرْصة منها إلا أن زواياها ضيقة، وأما سائر الأشكال وإن كانت زواياها واسعة إلا أنها لا تمتلئ العَرْصة منها، بل يبقىٰ فيما بينها فروج خالية ضائعة، وأما المسدس فهو موصوف بهاتين الصفتين.

فهداها سبحانه إلىٰ[4] بناء بيوتها علىٰ هذا الشكل، من غير تسطير ولا آلة ولا مثال يُحْتَذىٰ عليه، وأصنعُ بني آدم لا يقدر علىٰ بناء البيت المسدّس إلا بالآلات الكثيرة.

---

(١) «د»: «أحدها».

(٢) كذا في الأصول: «الثاني»، والوجه: «الثانية».

(٣) البقعة الواسعة بين الدور الخالية من البناء، انظر: «الصحاح» (عرص) (٣/ ١٠٤٤).

(٤) في الأصول: «علىٰ» خطأ.

فتبارك الذي هداها أن تسلك سبل مراعيها علىٰ قوتها[1]، وتأتيها ذللًا لا تستعصي عليها ولا تضل عنها، وأن تجتني أطيب ما في المرعىٰ وألطفه، وأن تعود إلىٰ بيوتها الخالية فتصب فيها شرابًا مختلفًا ألوانه فيه شفاء للناس، ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٦٩].

فإذا فرغت من بناء البيوت خرجت خِمَاصًا تسيح سهلًا وجبلًا، فأكلت من الحلاوات المرتفعة علىٰ رؤوس الأزهار، وورق الأشجار، فترجع بِطَانًا، وجعل سبحانه في أفواهها حرارة منضجة تنضج ما جَنَتْه، فتفيده حلاوة ونضجًا، ثم تمجّه في البيوت، حتىٰ إذا امتلأت ختمتها وسدت رؤوسها بالشمع المصفّىٰ، فإذا امتلأت تلك البيوت عمدت إلىٰ مكان آخر ـ إن صادفته ـ فاتخذت فيه بيوتًا، وفعلت كما فعلت في البيوت الأولىٰ.

فإذا برد الهواء، وأخلف المرعىٰ[2]، وحيل بينها وبين الكسب، لزمت بيوتها، واغتذت بما ادخرته من العسل.

وهي في أيام الكسب والسعي تخرج بكرة، وتسيح في المراتع، وتشتغل كل فرقة منها بما يخصّها من العمل، فإذا أمست رجعت إلىٰ بيوتها.

وإذا كان وقت رجوعها وقف علىٰ باب الخلية بوّاب منها ومعه أعوان له، فكل نحلة تريد الدخول يشمها البوّاب ويتفقدها؛ فإن وجد منها رائحة منكرة، أو رأىٰ بها لطخة من قذر منعها من الدخول، وعزلها ناحية إلىٰ أن

---

(١) «قوتها» من «ج»، ومثلها في «د» مهملة، وفي «م»: «قربها»، وفي المعنىٰ شيء.

(٢) أخلف النبات: أخرج الخلفة، وهو الذي يخرج بعد الورق الأول في الصيف، انظر: «تاج العروس» (خلف) (٢٣/ ٢٧٢)، وفي «م»: «واختلف».

يدخل الجميع، فيرجع إلىٰ المعزولات الممنوعات من الدخول فيتفقدهنّ، ويكشف أحوالهنّ مرة ثانية، فمن وجده قد وقع علىٰ شيء مُنْتِن أو نجس قَدَّه نصفين، ومن كانت جنايته خفيفة تركه خارج الخلية، هذا دأب البوّاب كل عشية.

وأما الملك فلا يكثر الخروج من الخلية إلا نادرًا، إذا اشتهىٰ التنزّه فيخرج ومعه أمراء النحل والخدم، فيطوف في المروج والرياض والبساتين ساعة من النهار، ثم يعود إلىٰ مكانه.

ومن عجيب أمره أنه ربما لحقه أذىٰ من النحل أو من صاحب الخلية أو من خدمه، فيغضب ويخرج من الخلية، ويتباعد عنها، ويتبعه جميع النحل، وتبقىٰ الخلية خالية، فإذا رأىٰ صاحبها ذلك، وخاف أن يأخذ النحل ويذهب بها إلىٰ مكان آخر احتال لاسترجاعه وطلب رضاه، فيتعرف موضعه الذي صار إليه بالنحل، فيعرفه باجتماع النحل إليه، فإنها لا تفارقه، وتجتمع عليه حتىٰ تصير عليه عنقودًا، وهو إذا خرج غضبان جلس علىٰ مكان مرتفع من الشجرة، وطافت به النحل، وانضمت إليه، حتىٰ تصير كالكرة، فيأخذ صاحب النحل رمحًا أو قصبة طويلة، ويشدّ علىٰ رأسها حزمةً من النبات الطيب الرائحة العَطِر النظيف، ويدنيه إلىٰ محل الملك، ويكون معه إما مِزْهَر[1] أو يَراع أو شيء من آلات الطرب، فيحركه وقد أدنىٰ إليه ذلك الحشيش، فلا يزال كذلك إلىٰ أن يرضىٰ الملك، فإذا رضي وزال غضبه طَفَر

---

(١) المِزْهَر: العود الموسيقية التي يضرب بها، ينظر: «تاج العروس» (زهر) (١١/ ٤٨٠)، «تكملة المعاجم» (٧/ ٣٣٩).

ووقع علىٰ ذلك الضِّغْث[1]، وتبعه خدمه وسائر النحل، فيحمله صاحبه إلىٰ الخلية، فينزل ويدخلها هو وجنوده.

ولا يقع النحل علىٰ جيفة ولا حيوان ولا طعام.

ومن عجيب أمرها أنها تقتل الملوك الظلمة المفسدة، ولا تدين بطاعتها.

والنحل الصغار المجتمعة الخلق هي العَسّالة، وهي تحاول مقاتلة الطوال القليلة النفع، وإخراجها ونفيها عن الخلايا، وإذا فعلت ذلك جاد العسل، وتجتهد أن تقتل ما تريد قتله خارج الخلية؛ صيانة للخلية عن جيفته.

ومنها صنف قليلة النفع كبيرة الجسم، وبينها وبين العَسّالة حرب، فهي تقصدها وتغتالها، وتفتح عليها بيوتها، وتقصد هلاكها، والعَسَّالة شديدة التيقظ والتحفظ منها، فإذا هجمت عليها بيوتها صاولتها[2] وألجأتها إلىٰ أبواب البيوت، فتتلطّخ بالعسل، فلا تقدر علىٰ الطيران، ولا يفلت منها إلا كل طويل العمر، فإذا انقضت الحرب، وبرد القتال عادت إلىٰ القتلىٰ فحملتها، وألقتها خارج الخلية.

وقد ذكرنا أن الملك لا يخرج إلا في الأحايين، وإذا خرج خرج في جموع من الفراخ والشباب، وإذا عزم علىٰ الخروج ظلّ قبل ذلك بيوم أو يومين يعلّم الفراخ، وينزلها منازلها ويرتبها، فيخرج ويخرجن معه علىٰ ترتيب ونظام قد دبّره معهن، لا يخرجن عنه.

---

(١) طَفَر: وثَب، والضِّغْث: قبضة حشيش مختلطة الرطب باليابس، ينظر: «الصحاح» (ضغث) (١/ ٢٥٨) (طفر) (٢/ ٧٢٦).

(٢) تحرفت في الأصول إلىٰ: «حاولتها».

وإذا تولدت عنده ذكران عرف أنهن يطلبن الملك، فيجعل كل واحد منهم علىٰ طائفة من الفراخ، ولا يقتل ملكٌ منها ملكًا آخر؛ لما في ذلك من فساد الرعية وهلاكها وتفرقها.

وإذا رأىٰ صاحب الخلية الملوك قد كثرت في الخلية، وخاف من تفرق النحل بسببهم؛ احتال عليهم وأخذ الملوك كلها إلا واحدًا، ويحبس الباقي عنده في إناء، ويدع عندهم من العسل ما يكفيهم، حتىٰ إذا حدث بالملك المنصوب حدث من مرض أو موت أو كان مفسدًا فقتلته النحل؛ أخذ من هؤلاء المحبوسين واحدًا، وجعله مكانه؛ لئلا يبقىٰ النحل بلا ملك فيتشتّت أمرها.

ومن عجيب أمرها أن الملك إذا خرج متنزِّهًا ومعه الأمراء والجنود ربما لحقه إعياء فتحمله الفراخ.

وفي النحل كرام عمّال لها سعي وهمة واجتهاد، وفيها لئام كسالىٰ قليلة النفع مؤثرة للبطالة، فالكرام دائمًا تطردها وتنفيها عن الخلية، ولا تساكنها خشية أن تعدي كرامها وتفسدها.

والنحل من أنظف الحيوان وأنقاه، ولذلك لا تلقي زِبْلها إلا وهي تطير، وتكره النتن والروائح الخبيثة.

وأبكارها وفراخها أحرص وأشد اجتهادًا من الكبار، وأقل لسعًا وأجود عسلًا، ولسعها إذا لسعت أقل ضررًا من لسع الكبار.

ولما كانت النحل من أنفع الحيوان وأبركه ـ وقد خُصَّت من وحي الربِّ تعالىٰ وهدايته بما لم يشركها فيه غيرها ـ وكان الخارج من بطونها مادة الشفاء من الأسقام والنور الذي يضيء في الظلام بمنزلة الهداة من الأنام= كانت

أكثر الحيوان أعداء، وكان أعداؤها من أقل الحيوان منفعة وبركة، وهذه سنة الله في خلقه، وهو العزيز الحكيم.

فصل[1]

وهذه النمل من أهدىٰ الحيوانات، وهدايتها من أعجب شيء؛ فإنَّ النملة الصغيرة تخرجُ من بيتها وتطلب قوتَها وإن بَعُدت عليها الطريق، فإذا ظفرت به حملته وساقته في طرق مُعْوَجّة بعيدة، ذات صعود وهبوط، في غاية من التوعّر حتىٰ تصل إلىٰ بيوتها، فتخزّن فيها أقواتها في وقت الإمكان، فإذا خزنتها عمدت إلىٰ ما ينبت منها ففلقته فلقتين لئلا ينبت، فإن كان ينبت مع فَلْقه باثنتين فلقته بأربعة، فإذا أصابه بلل وخافت عليه العفن والفساد انتظرت به يومًا ذا شمس، فخرجت به فنشرته علىٰ أبواب بيوتها، ثم أعادته إليها، ولا تتغذىٰ منها نملة علىٰ ما جمعه غيرها.

ويكفي في هداية النمل ما حكاه الله سبحانه في القرآن عن النملة التي سمع سليمان كلامها وخطابها لأصحابها بقولها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾ [النمل: ١٨]، فاستفتحت خطابها بالنداء الذي يسمعه من خاطبته، ثم أتت بالاسم المبهم، ثم أتبعته بما بيَّنه من اسم الجنس إرادة للعموم، ثم أمرتهم بأن يدخلوا مساكنهم فيتحصنون من العسكر، ثم أخبرت عن سبب هذا الدخول، وهو خشية أن يصيبهم مَعَرّة الجيش[2]، فيحطمهم سليمان وجنوده، ثم اعتذرت عن نبي

---

(١) سيقتبس المؤلف في هذا الفصل كثيرًا من «الحيوان» للجاحظ (٤/ ٥-٣٦).

(٢) المعرّة: الأمر القبيح المكروه والأذىٰ، «النهاية في الغريب» (عرر) (٣/ ٢٠٥).

الله وجنوده بأنهم لا يشعرون بذلك، وهذا من أعجب الهداية.

وتأمل كيف عظَّم الله سبحانه شأن النمل بقوله: ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ وَٱلطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ [النمل: ١٧]، ثم قال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوْا۟ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمْلِ﴾، فأخبر أنهم بأجمعهم مروا على ذلك الوادي، ودلَّ على أن ذلك الوادي كان معروفًا بالنمل، كوادي السِّباع ونحوه، ثم أخبر عمَّا دل على شدة فطنة هذه النملة، ودقة معرفتها، حيث أمرتهم أن يدخلوا مساكنهم المختصة بهم، فقد عرفت هي والنمل أن لكل طائفة منها مسكنًا لا يدخل عليهم فيه سواهم، ثم قالت: لا يحطمنكم سليمان، فجمعت بين اسمه وعينه، وعرَّفته بهما، وعرفت جنوده وقائدها، ثم قالت: وهم لا يشعرون، فكأنها جمعت بين الاعتذار عن مَعَرَّة الجيش بكونهم لا يشعرون، وبين لوم أمة النمل حيث لم يأخذوا حِذْرهم، ويدخلوا مساكنهم، ولذلك تبسّم نبي الله سليمان ضاحكًا من قولها، وإنه لموضع تعجّب وتبسّم.

وقد روى الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن ابن عباس أن رسول الله نهى عن قتل أربع: النملة، والنحلة، والهدهد، والصُّرَد[1].

وفي «الصحيح» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**نزل نبيٌّ من الأنبياء تحت شجرة فقرصته نملة، فأمر بجهازه فأخرج، وأمر بقرية النمل فأحرقت، فأوحى الله إليه: أمن أجل أن قرصتك نملة أحرقت أمة من الأمم تسبّح؟!**

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٨٤١٥)، ومن طريقه أحمد (٣٠٦٦)، وأبو داود (٥٢٦٧)، وابن ماجه (٣٢٢٤)، وصححه ابن حبان (٥٦٤٦).

والصُّرَد طائر أكبر من العصفور ضخم الرأس والمنقار يصيد صغار الحشرات وربما صاد العصفور، وكانوا يتشاءمون به، انظر: «المعجم الوسيط» (١/ ٥١٢).

فهلّا نملة واحدة!»[١].

وذكر هشام بن حسان أن أهل الأحنف بن قيس لقوا من النمل شدّة، فأمر الأحنف بكرسي فوضع عند بيوتهن فجلس عليه، ثم تشهّد، ثم قال: لتنتهنّ أو لنحرقنّ عليكن ونفعل ونفعل، قال: فذهبن[٢].

وروىٰ عوف بن أبي جميلة، عن قَسَامَة بن زهير، قال: قال أبو موسىٰ الأشعري: إن لكل شيء سادة، حتىٰ إن للنمل سادة[٣].

ومن عجيب هدايتها، أنها تعرف ربّها بأنه فوق سماواته علىٰ عرشه، كما رواه الإمام أحمد في «كتاب الزهد»[٤] من حديث أبي هريرة يرفعه قال: **«خرج نبي من الأنبياء بالناس يستسقون، فإذا هم بنملة رافعة قوائمها إلىٰ السماء تدعو، مستلقية علىٰ ظهرها، فقال: ارجعوا فقد كفيتم أو سقيتم بغيركم»**.

ولهذا الأثر عدَّة طُرق، ورواه الطحاوي في «التهذيب»[٥] وغيره.

وقال الإمام أحمد: حدثنا [وكيع، حدثنا مسعر، عن زيد العَمِّي، عن أبي

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣١٩)، ومسلم (٢٢٤١).

(٢) أورده الجاحظ في «الحيوان» (٤/ ١٨)، وأسنده من أوجه أخرىٰ أحمد في «مسائل عبد الله» (١٦٢٠)، و«الزهد» (١٢٩٦).

(٣) «الحيوان» (٤/ ١٩)، وأسنده الحارث كما في «بغية الباحث» (٧٩٩).

(٤) لم أقف عليه في مطبوعته، وأخرجه الدارقطني في «السنن» (١٧٩٧)، وأبو الشيخ في «العظمة» (٥/ ١٧٥٣)، من طرق لينة تشد بعضها بعضًا، وصححه الحاكم (١٢١٥).

(٥) لعله يقصد «كشف مشكل الآثار» (٨٧٥)، فإني لم أقف عليه في «شرح المعاني» له.

الصدّيق الناجي][1] قال: «خرج سليمان بن داود يستسقي، فرأىٰ نملة مستلقية علىٰ ظهرها، رافعة قوائمها إلىٰ السماء، وهي تقول: اللهم إنّا خلق من خلقك، ليس بنا غنىٰ عن سقياك ورزقك، فإمّا أن تسقينا وترزقنا، وإما أن تهلكنا، فقال: ارجعوا فقد سقيتم بدعوة غيركم»[2].

وقد حدثني مَن أثق به أن نملة خرجت من بيتها، فصادفت شِقّ جرادة، فحاولت أن تحمله فلم تطق، فذهبت وجاءت معها بأعوان يحملنه معها، قال: فرفعْتُ ذلك من الأرض، فطافت في مكانه فلم تجده، فانصرفوا وتركوها، قال: فوضعْتُه، فعادت تحاول حمله فلم تقدر، فذهبت وجاءت بهم، فرفعْتُه، فطافت فلم تجده، فانصرفوا، قال: فعلتُ ذلك مرارًا، فلما كان في المرة الأخيرة استدار النمل حلقة، ووضعوها في وسطها، وقطعوها عضوًا عضوًا.

قال شيخنا ـ وقد حكيت له هذه الحكاية ـ: «هذه النمل فطرها الله سبحانه علىٰ قبح الكذب وعقوبة الكذاب»[3].

والنمل من أحرص الحيوان، ويُضرب بحرصه المثل.

ويُذكر أن سليمان بن داود ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ لما رأىٰ حرص النملة، وشدَّة ادخارها للغذاء؛ استحضر نملة وسألها: كم تأكل النملة من

---

(١) زيادة من مصدر الخبر، موضعه بياض في الأصول.

(٢) «الزهد» (٤٤٩)، وأخرجه ابن أبي شيبة (٣٠١٠١)، والجاحظ في «الحيوان» (٤/ ١٩) واللفظ له.

(٣) انظر: «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٦٩٠).

الطعام كل سنة؟ قالت: ثلاث حبّات من الحنطة. فأمر بإلقائها في قارورة، وسَدَّ فم القارورة، وجعل معها ثلاث حبّات حنطة، وتركها سنة بعد ما قالت[1]، ثم أمر بفتح القارورة عند فراغ السنة، فوجد فيها حبَّة ونصف حبة، فقال: أنتِ زعمتِ أن قُوتك كل سنة ثلاث حبات! فقالت: نعم، ولقد صدقتك، ولكن لما رأيتك مشغولًا بمصالح أبناء جنسك، حَسَبْتُ الذي معي فوجدته أكثر من المدة المضروبة، فاقتصرت علىٰ نصف القوت، واستبقيت نصفه استبقاء لنفسي.

فعجب سليمان من شدة حرصها، وهذا من أعجب الهداية والفطنة.

ومن حرصها أنها تكدّ طوال الصيف، وتجمع للشتاء، علمًا منها بإعواز الطلب في الشتاء، وتعذر الكسب فيه.

وهي علىٰ ضعفها شديدة القوىٰ؛ فإنها تحمل أضعاف أضعاف وزنها، وتجره إلىٰ بيتها.

ومن عجيب أمرها أنك إذا أخذت عضو جرادة يابسًا فأدنيته إلىٰ أنفك لم تشم له رائحة، فإذا وضعته علىٰ الأرض أقبلت النملة من مكان بعيد إليه فاحتملته، فإن عجزت عن حمله ذهبت وأتت معها بصف[2] من النمل يحملونه، فكيف وجدت رائحة ذلك من جوف بيتها حتىٰ أقبلت بسرعة إليه!

فهي تدرك بالشم من البعد ما يدركه غيرها بالبصر أو بالسمع، فتأتي من مكان بعيد إلىٰ موضعٍ أَكَلَ فيه الإنسان، وبقي فيه فتات من الخبز أو غيره،

(١) «بعد ما قالت» زيادة من «د».

(٢) «م»: «بصنف».

فتحمله وتذهب به، وإن كان أكبر منها، فإن عجزت عن حمله، ذهبت إلىٰ جحرها وجاءت معها بطائفة من أصحابها، فجاؤوا كخيط أسود يتبع بعضهم بعضًا، حتىٰ يتساعدوا علىٰ حمله ونقله.

وهي تأتي إلىٰ السنبلة فتشمها، فإن وجدتها حنطة قطعتها وفرّقتها وحملتها، وإن وجدتها شعيرًا تركتها.

فلها أولًا صدق الشم، وبُعْد الهمة، وشدة الحرص، والجرأة علىٰ محاولة نقل ما هو أضعاف أضعاف وزنها(١).

وليس للنمل قائد ورئيس يدبرها كما يكون للنحل، إلا أن لها رائدًا يطلب الرزق، فإذا وقف عليه أخبر أصحابه فيخرجن مجتمعات.

وكل نملة تجتهد في صلاح العامة منها، غير مختلسة من الحَبّ شيئًا لنفسها دون صواحباتها.

ومن عجيب أمرها أنّ الرجل إذا أراد أن يحترز من الذّر لا يسقط في عسل أو نحوه، فإنه يحفر حُفَيرة ويجعل حولها ماء، أو يتخذ إناء كبيرًا ويملؤه ماء، ثم يضع فيه ذلك الشيء، فيأتي الذّر يطيف به فلا يقدر عليه، فيتسلق في الحائط، ويمشي علىٰ السقف، إلىٰ أن يحاذي ذلك الشيء، فتلقي نفسها عليه، وجربنا نحن ذلك.

وأحمىٰ صانعٌ مرَّة طوقًا بالنار، ورماه علىٰ الأرض ليبرد، واتفق أن أسفل الطوق نمل، فتوجه في الجهات ليخرج فلحقه وهج النار، فلزم المركز

---

(١) انظر: «الحيوان» (٤/ ٦-٧).

ووسط الطوق وكان فيه، وكان[1] ذلك مركزًا له، وهو أبعد مكان من المحيط.

فصل

وهذا الهدهد من أهدىٰ الحيوان وأبصره بمواضع الماء تحت الأرض حيث لا يراه غيره.

ومن هدايته ما حكاه الله سبحانه عنه في كتابه أنه قال لنبي الله سليمان، وقد فقَدَهُ وتواعده[2]، فلمَّا جاءه بَدَرَه بالعُذر قبل أن يبْدره سليمان بالعقوبة، وخاطبه خطابًا هيّجه به علىٰ الإصغاء إليه، والقبول منه، فقال: ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ﴾ [النمل: ٢٢]، وفي ضمن هذا: أنّي أتيتك بأمر قد عرفتُه حق المعرفة بحيث أحطتُ به، وهو خبر عظيم له شأن، فلذلك قال: ﴿وَجِئۡتُكَ مِن سَبَإِۭ بِنَبَإٖ يَقِينٍ﴾ [النمل: ٢٢]، والنبأ هو الخبر الذي له شأن، والنفوس متطلّعة إلىٰ معرفته، ثم وصفه بأنه نبأ يقين لا شك فيه ولا ريب، فهذه مقدمة بين يدي إخباره لنبي الله بذلك النبأ، استفرغتْ قلب المخبر لتلقّي الخبر وقبوله، وأوجبت له التشوّف التام إلىٰ سماعه ومعرفته، وهذا نوع من براعة الاستهلال وخطاب التهييج.

ثم كشف له عن حقيقة الخبر كشفًا مؤكدًا بأداة[3] التأكيد، فقال: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ﴾ [النمل: ٢٣].

---

(١) «وكان» زيادة من «م»، وفي السياق شيء.

(٢) كذا في الأصول: «تواعده»، والأشبه بسياق القصة: «توعّده»؛ وقد سلف التنبيه عليه.

(٣) «د»: «بأدلة» تحريف.

ثم أخبر عن شأن تلك الملكة، وأنها من أجلّ الملوك، بحيث أوتيت من كل شيء يصلح أن تؤتاه الملوك، ثم زاد في تعظيم شأنها بذكر عرشها التي تجلس عليه، وأنه عرش عظيم.

ثم أخبره بما يدعوه إلىٰ قصدهم وغزوهم في عقر دارهم بعد دعوتهم إلىٰ الله، فقال: ﴿وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [النمل: ٢٤]، وحذف أداة العطف من هذه الجملة، وأتىٰ بها مستقلة غير معطوفة علىٰ ما قبلها؛ إيذانًا بأنها هي المقصودة وما قبلها توطئة لها، ثم أخبر عن المُغوي لهم، الحامل لهم علىٰ ذلك، وهو تزيين الشيطان لهم أعمالهم حتىٰ صدّهم عن السبيل المستقيم، وهو السجود لله وحده، ثم أخبر أن ذلك الصدّ حال بينهم وبين الهداية للسجود لله الذي لا ينبغي السجود إلا له.

ثم ذكر من أفعاله سبحانه إخراج الخَبْء في السماوات والأرض، وهو المخبوء فيهما من المطر والنبات والمعادن، وأنواع ما ينزل من السماء، وما يخرج من الأرض.

وفي ذكر الهدهد هذا الشأن من أفعال الرب تعالىٰ بخصوصه إشعار بما خصَّه الله به من إخراج الماء المخبوء تحت الأرض.

قال صاحب «الكشاف»: «وفي إخراج الخَبْء أمارة علىٰ أنه من كلام الهدهد؛ لهندسته ومعرفته الماء تحت الأرض، وذلك بإلهام من يُخرج الخَبْء في السماوات والأرض، جلّت قدرته ولطف علمه، ولا يكاد يخفىٰ علىٰ ذي الفراسة الناظر بنور الله مخايل كل مختص بصناعة أو فن من العلم في رُوَائه[1]

---

(١) الرُّوَاء: حسن المنظر، «الصحاح» (رأىٰ) (٦/ ٢٣٤٧).

ومنطقه وشمائله، فما عمل آدمي عملًا إلا ألقىٰ الله عليه رداء عمله»[1].

فصل[2]

وهذا الحمام من أعجب الحيوان هداية، حتىٰ قال الشافعي: «أعقل الطير الحمام»[3].

وبُرُد الحمام - وهي التي تحمل الرسائل والكتب - ربما زادت قيمة الطير منها علىٰ قيمة المملوك والعبد؛ فإن الغرض الذي يحصل به لا يحصل بمملوك ولا بحيوان غيره؛ لأنه يذهب ويرجع إلىٰ مكانه من مسيرة ألف فرسخ فما دونها، وينهي[4] الأخبار والأغراض والمقاصد التي تتعلق بها مهمات الممالك والدول.

والقيِّمون بأمرها يعتنون بأنسابها اعتناءً عظيمًا، فيفرّقون بين ذكورها وإناثها وقت السِّفاد، وتنقل الذكور عن إناثها إلىٰ غيرها، والإناث عن ذكورها، ويخافون عليها من فساد أنسابها وحملها من غيرها، ويتعرفون صحة طرقها ومحلها؛ لأنهم لا يأمنون أن يَسْفِد[5] الأنثىٰ ذكرٌ[6] من عرض الحمام فتعتريها الهُجْنة.

---

(١) «الكشاف» (٣/ ٣٦٢).

(٢) انظر: «الحيوان» (٣/ ١٤٤-٢٩٨)، وجل مادة هذا الفصل مقتبسة منه.

(٣) بنحوه في «الأم» (٣/ ٥٠٧)، وبنصه أورده ابن العربي في «أحكام القرآن» (٣/ ٤٧٢).

(٤) «م»: «ويرىٰ».

(٥) «د» «م»: «يفسد»، والمثبت من «ج»، والسياق يعضده.

(٦) في الأصول: «ذكرًا» خطأ مفسد للمعنىٰ، والفقرة بقريب منها في «الحيوان» (٣/ ٢١٣).

والقيّمون بأمرها لا يحفظون أرحام نسائهم ويحتاطون لها كما يحفظون أرحام حمامهم ويحتاطون لها.

والقيّمون بأمرها لهم في ذلك قواعد وطرق يعتنون بها غاية الاعتناء، بحيث إذا رأوا حمامًا ساقطًا لم يَخْفَ عليهم حسبُها ونسبُها وبلدُها.

ويعظّمون صاحب التجربة والمعرفة، وتسمح أنفسهم بالجُعْل الوافر له.

ويختارون لحمل الكتب والرسائل الذكور منها، ويقولون: هو أحنُّ إلىٰ بيته لمكان أنثاه، وهو أشدّ متنًا، وأقوىٰ بدنًا، وأحسن اهتداءً.

وطائفة منهم يختار لذلك الإناث، ويقولون: الذكر إذا سافر وبعد عهده حَنَّ إلىٰ الإناث، وتاقت نفسه إليهن، فربما رأىٰ أنثىٰ في طريقه ومجيئه فلا يصبر عنها، فترَكَ المسير، ومال إلىٰ قضاء وطره منها.

وهداية الحمام علىٰ قدر التعليم والتوطين.

والحمام موصوف باليُمن والإلف والتأنّس، ويحب الناس ويحبونه، ويألف المكان، ويثبت علىٰ العهد والوفاء لصاحبه وإن أساء إليه، ويعود إليه من مسافات شاسعة، وربما صُدّ واختُزِل[1] عن وطنه عشر حجج[2]، وهو ثابت علىٰ الوفاء، حتىٰ إذا وجد فرصة واستطاعة عاد إليه.

والحمام إذا أراد السِّفاد تلطّف للأنثىٰ غاية التلطّف، فيبدأ بنشر ذنبه

---

(١) من الاختزال وهو الانقطاع والانفراد، كما في «تاج العروس» (خزل) (٢٨/ ٤٠٦)، وفي «د»: «وافترك» دون إعجام، وفي «ج»: «فترك»، والمثبت من «م».

(٢) «ج»: «سنين».

وإرخاء جناحيه، ثم يدنو من الأنثىٰ، فيهْدِر لها ويقبّلها ويزُقُّها[1] وينتفش ويرفع صدره، ثم يعتريه ضرب من الحكّة والتفَلّي، والأنثىٰ في ذلك مرسلة جناحها وكتفها[2] علىٰ الأرض، فإذا قضىٰ حاجته منها، ركبته الأنثىٰ! وليس ذلك في شيء من الحيوان سواه.

وإذا علم الذكر أنه أودع رحم الأنثىٰ ما يكون منه الولد، تقدّم هو والأنثىٰ بطلب القصب والحشيش وصغار العيدان، فيعملان منه أُفْحُوصة[3]، وينسجاها[4] نسجًا متداخلًا في الموضع الذي يكون بقدر جثمان الحمامة، ويجعلان حروفها شاخصة مرتفعة؛ لئلا يتدحرج عنها البيض، ويكون حصنًا للحاضن، ثم يتعاودان ذلك المكان، ويتعاقبان الأُفْحُوص يسخِّنانه ويطيّبانه، وينفيان طباعه الأُوَل ويحدثان فيه طبعًا آخر، مشتقًا ومستخرجًا من طباع أبدانهما ورائحتهما؛ لكي تقع البيضة إذا وقعت في مكان هو أشبه المواضع بأرحام الحمام، ويكون علىٰ مقدار من الحر والبرد والرخاوة والصلابة.

ثم إذا ضربها المخاض بادرت إلىٰ ذلك المكان ووضعت فيه البيض. فإن أفزعها رعد قاصف رمت بالبيضة دون ذلك المكان الذي هيّأته، كالمرأة التي تُسْقِط من الفزع.

---

(١) من الزَّقّ وهو إطعام الطائر فراخه بفيه، «الصحاح» (زقق) (٤/ ١٤٩٢).

(٢) «الحيوان» (٣/ ١٥٨): «وكفيها».

(٣) الأفحوصة: الموضع الذي تضع فيه الحمام بيضها؛ لأنها تفحص الموضع، ثم تبيض فيه، ينظر: «تاج العروس» (فحص) (١٨/ ٦٣).

(٤) «ج»: «ينسجانها»، والمثبت من «د» «م» موافق لما في «الحيوان» (٣/ ١٤٩).

فإذا وضعت البيض في ذلك المكان لم يزالا يتعاقبان الحَضْن، حتىٰ إذا بلغ الحَضْن[1] مداه وانتهت أيّامه، انصدع عن الفرخ فأعاناه علىٰ خروجه، فيبدآن أولًا بنفخ الريح في حلقه حتىٰ تتسع حوصلته، علمًا منهما بأن الحوصلة تضيق عن الغذاء، فتتسع الحوصلة بعد التحامها، وتنفتق بعد ارتتاقها. ثم يعلمان أن الحوصلة وإن كانت قد اتسعت شيئًا فإنها في أول الأمر لا تحتمل الغذاء، فيزُقّانه بلعابهما المختلط بالغذاء وفيه قُوىٰ الطعم، ثم يعلمان أن طبع الحوصلة تضعف عن استمرار الغذاء، وأنها تحتاج إلىٰ دفع وتقوية لتكون لها بعض المتانة، فيلقطان من أصول الحيطان الحب اللين الرخو ويزُقّانه الفرخ، ثم يزُقّانه بعد ذلك الحب الذي هو أقوىٰ وأشدّ، ولا يزالان يزُقّانه بالحب والماء علىٰ تدريج بحسب قوة الفرخ، وهو يطلب ذلك منهما، حتىٰ إذا علما أنه قد أطاق اللقط منعاه بعض المنع ليحتاج إلىٰ اللقط ويعتاده.

وإذا علما أن أدواته قد قويت وتمّت، وأنهما إن فطماه فطمًا تامًا قوي علىٰ اللقط وتبلَّغ لنفسه؛ ضرباه إذا سألهما الزّقّ ومنعاه، ثم تُنزع تلك الرحمة العجيبة منهما، وينسيان ذلك التعطّف المتمكّن حين يعلمان أنه قد أطاق القيام بنفسه والتكسب، ثم يبتدئان العمل ابتداء علىٰ ذلك النظام.

والحمام مُشاكِل للناس في أكثر طباعه ومذاهبه؛ فإن في إناثه أنثىٰ لا تريد إلا زوجها، وفيه أخرىٰ لا تردّ يد لامس، وأخرىٰ لا تُنال إلا بعد الطلب الحثيث، وأخرىٰ تُركَب من أول وهلة وأول طلب[2]، وأخرىٰ لها ذكر

(١) «الحيوان» (٣/ ١٥١): «حتىٰ إذا بلغ ذلك البيض مداه».

(٢) من قوله: «وأخرىٰ لا تنال» إلىٰ هنا ساقط من «م».

معروف بها، وهي تمكّن ذكرًا آخر منها عند غيبة ذكرها لا تعدوه، قد اتخذته خِدْنًا، وأخرىٰ مسافحة إذا غاب زوجها لم تمتنع ممن ركبها، وأخرىٰ تمكّن من نفسها غير زوجها وهو يراهما ويشاهدهما ولا تبالي بحضوره، وأخرىٰ تقْمُط[1] الذكر وتدعوه إلىٰ نفسها، وأنثىٰ تركب أنثىٰ وتساحقها، وذكر يركب ذكرًا ويعشقه، وكل حالة توجد في الناس ذكورهم وإناثهم توجد في الحمام.

وفيها من لا تبيض، وإن باضت أفسدت البيضة، كالمرأة التي لا تريد الولد، كيلا يشغلها عن شأنها.

وفي إناث الحمام من إذا عرض لها ذكر ـ أي ذكر كان ـ أسرعت هاربة ولا تواتي غير زوجها البتّة، بمنزلة المرأة الحرة، ومنها ما يأخذ أنثىٰ يتمتع بها مدة ثم ينتقل عنها إلىٰ غيرها، وكذلك الأنثىٰ توافق ذكرًا آخر غير زوجها وتنتقل عنه، وإن كانوا جميعًا في بُرج واحد، ومنها ما يتصالح علىٰ الأنثىٰ منها ذكران أو أكثر فتعاشرهم كلهم، حتىٰ إذا غلب واحد منهم لرفيقه وقهره مالت إليه، وأعرضت عن المغلوب.

وفي الحديث أن النبي ﷺ رأىٰ حمامة[2] تتبع حمامة فقال: «**شيطان يتبع شيطانة**»[3].

---

(١) في الأصول: «تعمط» تحريف والمعنىٰ لا يساعده، ففي «القاموس» (٦٧٩): «عمط عرضه: عابه، وثلبه»، وأما القَمْط فهو سفاد الطائر كما في «مقاييس اللغة» (٥/ ٢٧)، وكذلك هي في مصدر المؤلف: «الحيوان» (٣/ ١٦٥).

(٢) كذا في الأصول: «حمامة» سبق قلم، وضبب عليها في «م» وكتب في الحاشية: «رجلًا» وهو الصواب كما في مصادر التخريج.

(٣) أخرجه أحمد (٨٥٤٣)، وأبو داود (٤٩٤٠)، وابن ماجه (٣٧٦٥) من حديث أبي =

ومنها ما يزُقّ فراخه خاصّة، ومنها ما فيه شفقة ورحمة بالغة يزُقّ فراخه وغيرها.

ومن عجيب هدايتها أنها إذا حملت الرسائل سلكت الطرق البعيدة عن القرىٰ ومواضع الناس؛ لئلا يعرض لها من يصدّها، ولا تَرِد مياههم، بل تَرِد المياه التي لا يَرِدها الناس.

ومن هدايته أيضًا أنه إذا رأىٰ البازي في الهواء فيعرف[1] أي البزاة هو، وأي نوع من الأنواع صيده[2]؛ فيخالف فعله ليسلم منه.

ومن كيسه أنه في أول نهوضه يعقل ويميّز بين النسر والعقاب، وبين الرَّخَم والبازي، وبين الغراب والصقر، فيعرف من يقصده ومن لا يقصده، وإن رأىٰ الشاهين فكأنه رأىٰ السم الناقع، ويأخذه تحيّر كما يأخذ الشاةَ عند رؤية الذئب، والحمارَ عند مشاهدة الأسد.

ومن هداية الحمام أن الذكر والأنثىٰ يتقاسمان أمر الفراخ، فتكون الحضانة والتربية والكفالة علىٰ الأنثىٰ، وجلب القوت والزّقّ علىٰ الذكر، فإن الأب هو صاحب العيال والكاسب لهم، والأمّ هي التي تحبل وتلد وترضع.

= هريرة، وصححه ابن حبان (٥٨٧٤)، وقد اختلف في إسناده، وصوّب الدارقطني المرسل في «العلل» (٣٦٤٨).

(١) «د»: «فعرف» والمثبت من «م»، والأقرب حذف الفاء.

(٢) «د»: «صده» مهملة، وطمست في «م»، والمثبت من «ج» موافقة للـ «الحيوان» (٣/ ١٨٧) وعبارته: «الحمام لا يخفىٰ عليه في أوّل ما يرىٰ البازي في الهواء أيّ البزاة هو، وأيّ نوع صيده، فيخالف ذلك».

ومن عجيب أمرها ما ذكره الجاحظ: أن رجلًا كان له زوج حمام مقصوص، وزوج حمام طيّار، وللطيار فرخان، قال: ففتحتُ لهما في أعلىٰ الغرفة كَوَّة للدخول والخروج وزقّ فراخهما.

قال: فحبسني السلطان فجأة، فاهتممت بشأن المقصوص غاية الاهتمام، ولم أشك في موتهما؛ لأنهما لا يقدران علىٰ الخروج من الكَوَّة، وليس عندهما ما يأكلان ويشربان.

قال: فلما خُلّي سبيلي لم يكن لي هَمّ غيرهما، ففتحت البيت فوجدت الفرخين قد كبرا، ووجدت المقصوصين علىٰ أحسن حال، فتعجبت، فلم ألبث أن جاء الزوج الطيار، فدنا الزوج المقصوص إلىٰ أفواههما يستطعمانهما كما يستطعم الفرخ، فزقّاهما[1].

فانظر إلىٰ هذه الهداية، فإن المقصوصين لما شاهدا تلطف الفراخ للأبوين وكيف يستطعمانهما، واشتد بهما الجوع والعطش، فعلا كفعل الفرخين فأدركتهما رحمة الطياريْن، فزقّاهما كما يزقّان فرخيهما.

ونظير ذلك ما ذكره الجاحظ وغيره ـ قال الجاحظ: وهو أمر مشهور عندنا بالبصرة ـ: أنه لما وقع الطاعون الجارف أتىٰ علىٰ أهل دار، فلم يشك أهل تلك المحلّة أنه لم يُبْقِ منهم أحدًا، فعمدوا إلىٰ باب الدار فسدوه، وكان قد بقي صبي صغير يرضع ولم يفطنوا له.

فلما كان بعد ذلك بمدة تحول إليها بعض ورثة القوم، ففتح الباب، فلما

---

(١) «الحيوان» (٢/ ١٥٦-١٥٧).

أفضىٰ إلىٰ عَرْصة الدار إذا هو بصبي يلعب مع جِراء كلبة قد كانت لأهل الدار، فراعه ذلك، فلم يلبث أن أقبلت كلبة قد كانت لأهل الدار، فلما رآها الصبي حبا إليها فأمكنته من أَطْبائها فمصّها.

وذلك أن الصبي لما اشتدّ جوعه، ورأىٰ جِراء الكلبة يرتضعون من أَطْبائها حبا إليها، فعطفت عليه، فلما سقته مرّة أدامت له ذلك، وأدام هو الطلب.

ولا يُستبعد هذا وما هو أعجب منه؛ فإن الذي هدىٰ المولود إلىٰ مص إبهامه ساعة يولد، ثم هداه إلىٰ التقام حلمة ثدي لم يتقدم له به عادة، كأنه قد قيل له: هذه خزانة طعامك وشرابك التي كأنك لم تزل بها عارفًا= في هدايته للحيوان إلىٰ مصالحه ما هو أعجب من ذلك[1].

ومن ذلك أن الديك الشاب إذا أُلْقِي له حَبٌّ لم يأكله حتىٰ يفرقه، فإذا هرم وشاخ أكله من غير تفريق، كما قال المدائني[2]: إن إياس بن معاوية مَرَّ بديك ينقر حبًّا ولا يفرقه، فقال: ينبغي أن يكون هَرِمًا؛ فإن الديك الشاب يفرق الحبَّ لتجتمع الدجاج حوله فيصبن منه، والهَرِم قد فنيت رغبته فيهن، فليس له همة إلا نفسه. قال إياس: والديك الشاب يأخذ الحبة فيؤثر بها الدجاجة حتىٰ يلقيها من فِيه، والهرم يبتلعها ولا يلقيها للدجاجة[3].

---

(١) «الحيوان» (٢/ ١٥٠، ١٥٢).

(٢) علي بن محمد أبو الحسن البصري المدائني الأخباري (٢٢٥هـ)، «تاريخ الإسلام» (٥/ ٦٣٨).

(٣) «الحيوان» (٢/ ١٥٥-١٥٦).

وذكر ابن الأعرابي قال: أكلت حيّةٌ بيض مُكَّاء[1]، فجعل المُكَّاء يشوّش[2] ويطير علىٰ رأسها ويدنو منه، حتىٰ إذا فتحت فاها وهمّت به ألقىٰ فيه حَسَكة، فأخذت بحلقها حتىٰ ماتت.

وأنشد أبو عمرو الشيباني في ذلك قول الأسدي:

إن كنت أبصرتني عَيلًا ومصطلمًا فربما قتل المكَّاءُ ثعبانًا[3]

وهداية الحيوانات إلىٰ مصالح معاشها كالبحر، حدِّث عنه ولا حرج.

ومن عجيب هدايتها أن الثعلب إذا امتلأ من البراغيث أخذ صوفة بفمه، ثم عمد إلىٰ ماء رقيق، فنزل فيه قليلًا قليلًا، حتىٰ ترتفع البراغيث إلىٰ الصوفة، فيلقيها في الماء ويخرج[4].

ومن عجيب أمره أن ذئبًا أكل أولاده، وكان للذئب أولاد، وهناك زُبْيَة[5]، فعمد الثعلب وألقىٰ نفسه فيها، وحفر فيها سردابًا يخرج منه، ثم عمد إلىٰ أولاد الذئب فقتلهم، وجلس ناحية ينتظر الذئب، فلما أقبل وعرف أنها فِعْلَته هرب قدّامه وهو يتبعه، فألقىٰ نفسه في الزُبْيَة، ثم خرج من

---

(١) طائر له صفير حسن، وتصعيد في الجو وهبوط، من فصيلة القنابر، ينظر: «معجم الحيوان» لمعلوف (١٤٦).

(٢) من التشويش وهو الخلط واللبس، وفي «الحيوان» (٧/ ٢٣): «يشرشر»، والشرشرة كالرفرفة بالجناح، انظر: «التقفية» (٤٣٢).

(٣) الحكاية والشاهد في «الحيوان» (٧/ ٢٣)، وفيه: «أبصرتني فذًّا» أي: فردًا، وقوله: «مصطلمًا» يعني مقطوعًا وحيدًا.

(٤) «الحيوان» (٦/ ٣٠٦).

(٥) الزبية: حفرة لاصطياد السبع تحفر في موضع عال، «الصحاح» (زبىٰ) (٦/ ٢٣٦٦).

السَّرَب[1]، فألقىٰ الذئب نفسه وراءه فلم يجده، ولم يطق الخروج، فقتله أهل الناحية.

ومن عجيب أمره أن رجلًا كان معه دجاجتان، فاختفىٰ له[2] وخطف إحداهما وفَرَّ، ثم أعمل فكره في أخذ الأخرىٰ، فتراءىٰ لصاحبها من بعيد، وفي فمه شبيه بالطائر، وأطمعه في استنقاذها بأن تركه وفرّ، فظن الرجل أنها الدجاجة فأسرع نحوها، ويخالفه الثعلب[3] إلىٰ أختها، فأخذها وذهب[4].

ومن عجيب أمره أنه أتىٰ إلىٰ جزيرة فيها طير، فأعمل الحيلة كيف يأخذ منها شيئًا، فلم يطق، فذهب وجاء بضِغْث من حشيش وألقاه في مجرىٰ الماء الذي نحو الطير، ففزع الطير منه، فلما عرفت أنه حشيش رجعت إلىٰ أماكنها، فعاد لذلك مرة ثانية، وثالثة، ورابعة، حتىٰ توطنت الطير علىٰ ذلك وألفته، فعمد إلىٰ جُرْزَة[5] أكبر من ذلك فدخل فيها وعبر إلىٰ الطير، فلم يشك الطير أنه من جنس ما قبله فلم تنفر منه، فوثب علىٰ طائر منها وعدا به.

ومن عجيب أمر الذئب أنه عرض لإنسان يريد قتله، فرأىٰ معه قوسًا

---

(١) «السرب»: الطريق والقناة والجُحْر، «تاج العروس» (سرب) (٣/ ٤٩-٥٠).

(٢) كذا في الأصول: «فاختفىٰ له»، والأشبه بالسياق: «فاختبأ له».

(٣) «ج»: «وأسرع يخالفه الثعلب».

(٤) جرت للإمام الشافعي حكاية مماثلة أوردها ياقوت في «معجم الأدباء» (٦/ ٢٤٠٧) من طريق الآبري عن المزني بها، وليست في القدر المطبوع من «مناقب الشافعي» للآبري.

(٥) الجرزة: الحزمة من الحشيش ونحوها، «المخصص» (٣/ ٣٥)، والضِّغْث: قبضة حشيش مختلطة الرطب باليابس.

وسهامًا، فذهب وجاء بعظم رأس جمل في فيه، وأقبل نحو الرجل، فجعل الرجل كلما رماه بسهم اتقاه بذلك العظم، حتىٰ أعجزه وعاين نفاذ سهامه، فصادف من استعان به علىٰ طرد الذئب.

ومن عجيب أمر القرد ما ذكره البخاري في «صحيحه»[1] عن عمرو بن ميمون الأودي قال: «رأيت في الجاهلية قردًا وقردة زنيا، فاجتمع عليهما القرود فرجموهما حتىٰ ماتا»، فهؤلاء القرود أقاموا حدَّ الله حين عطَّله بنو آدم.

وهذه البقر يُضرب ببلادتها المثل، وقد أخبر النبي ﷺ أن رجلًا بَيْنا هو يسوق بقرة إذ ركبها، فقالت: إنا لم نخلق لهذا، فقال الناس: سبحان الله، بقرة تتكلم! فقال: «**فإني أؤمن بهذا أنا وأبو بكر وعمر**» وما هُما ثَمَّ، قال: وبينا رجل يرعىٰ غنمًا له، إذ عدا الذئب علىٰ شاة منها فاستنقذها منه، فقال الذئب: يا هذا، استنقذتها مني! فمن لها يوم السَّبُعِ، يوم لا راعي لها غيري؟ فقال الناس: سبحان الله، ذئب يتكلم! فقال رسول الله ﷺ: «**إنّي أؤمن بهذا أنا وأبو بكر وعمر**» وما هما ثَمَّ[2].

ومن هداية الحمار ـ الذي هو من أبلد الحيوان ـ أن الرجل يسير به، ويأتي به إلىٰ منزله من البُعْد في ليلة مظلمة، فيعرف المنزل، فإذا خُلّي جاء إليه، ويفرق بين الصوت الذي يُستوقَف به، والصوت الذي يُحث به علىٰ السير.

---

(١) برقم (٣٨٤٩) بنحوه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٧١)، ومسلم (٢٣٨٨) من حديث أبي هريرة.

ومن عجيب أمر الفأر أنها إذا شربت من الزيت الذي في أعلىٰ الجرّة فنقص، وعَزَّ عليها الوصول إليه؛ ذهبت وحملت في أفواهها ماء، وصبته في الجرّة حتىٰ يرتفع الزيت فتشربه.

والأطباء تزعم أن الحُقْنة أُخِذت من طائر طويل المنقار، إذا تعسّر عليه الذَّرَق جاء إلىٰ البحر المالح وأخذ بمنقاره منه، واحتقن به، فيخرج الذَّرَق بسرعة(١).

وهذا الثعلب إذا اشتدَّ به الجوع انتفخ ورمىٰ بنفسه في الصحراء كأنه جيفة، فتدنو منه الطير، فلا يُظهر حركة ولا نفَسًا، فلا تشك أنه ميت، حتىٰ إذا نقرته بمنقارها وثب عليها، فضمّها ضمة الموت(٢).

وهذا ابن عِرْس والقنفذ إذا أكلا الأفاعي والحيّات عمدا إلىٰ الصَّعْتَر البرّي، فأكلاه كالترياق لذلك(٣).

ومن عجيب أمر الثعلب أنه إذا أصاب القنفذ قَلَبَه لظهره لأجل شوكه، فيجتمع القنفذ حتىٰ يصير كُبّة شوك، فيبول الثعلب علىٰ بطنه، ما بين مَغْرِز عَجْبه إلىٰ فكّيه، فإذا أصابه بوله اعتراه الأُسْر(٤) فانبسط، فيسلخه الثعلب من

---

(١) انظر: «الحيوان» (٧/ ٣٢)، والذرق خرء الطائر، «الصحاح» (ذرق) (٤/ ١٤٧٨).

(٢) انظر: «الحيوان» (٢/ ٢٩٠).

(٣) انظر: «الحيوان» (٧/ ٣٣).

(٤) الأسر: احتباس البول، وفي «الحيوان»: «الأسن»، يقال: أسن الرجل إذا دخل البئر فأصابته ريح منتنة فغشي عليه، أو دار رأسه، وهذا المعنىٰ أليق بالسياق، ينظر: «الصحاح» (٢/ ٥٧٨) (٥/ ٢٠٧٠).

بطنه، ويأكل مسلوخه[1].

فصل

وكثير من العقلاء يتعلم من الحيوان البهيم أمورًا تنفعه في معاشه وأخلاقه، وصناعته، وحربه، وحزمه، وصبره.

وهداية الحيوان فوق هداية أكثر الناس، قال تعالىٰ: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤]، قال أبو جعفر الباقر: «والله ما اقتصر علىٰ تشبيههم بالأنعام حتىٰ جعلهم أضلّ سبيلًا منها»[2].

فمَن هدىٰ الأنثىٰ من السباع إذا وضعت ولدها أن ترفعه في الهواء أيامًا، تهرب به من الذرِّ والنمل؛ لأنها تضعه كفِدْرَة[3] من لحم، فهي تخاف عليه الذرَّ والنمل، فلا تزال ترفعه وتضعه، وتحوّله من مكان إلىٰ مكان حتىٰ يشتد؟[4].

وقال ابن الأعرابي: قيل لشيخ من قريش: من علمك هذا كله، وإنما يعرف مثله أصحاب التجارب والتكسب؟

قال: علمني الله ما علّم الحمامة تقليب بيضها حتىٰ تعطي الوجهين

---

(١) انظر: «الحيوان» (٧/ ٣٣).

(٢) لم أقف عليه.

(٣) الفدرة: القطعة من اللحم إذا كانت مجتمعة، «الصحاح» (٢/ ٧٧٩).

(٤) انظر: «الحيوان» (٧/ ٣٦)، وفيه: «ومن علّم الدب...».

جميعًا نصيبهما من حضانتها، ولِخَوف[1] طباع الأرض علىٰ البيض إذا استمر علىٰ جانب واحد[2].

وقيل لآخر: ما علّمك اللَّجَاج في الحاجة والصبر عليها وإن استعصت حتىٰ تظفر بها؟

قال: من علّم الخنفساء إذا صعدت في الحائط تسقط، ثم تصعد، ثم تسقط مرارًا عديدة، حتىٰ تستمر صاعدة[3].

وقيل لآخر: من علّمك البكور في حوائجك أول النهار لا تُخلّ به؟

قال: مَن علّم الطير تغدو خِماصًا كل بكرة في طلب أقواتها علىٰ قربها وبعدها، لا تسأم ذلك، ولا تخاف ما يعرض لها في الجو والأرض.

وقيل لآخر: مَن علّمك السكون والتحفظ والتماوت حتىٰ تظفر بأربك، فإذا ظفرت به، وثبت وثوب الأسد علىٰ فريسته؟

فقال: الذي علم السِّنَّوْر أن ترصد جُحر الفأرة، فلا تتحرك ولا تمور[4] ولا تختلج، كأنها ميتة، حتىٰ إذا برزت لها الفأرة وثبت عليها كالأسد.

وقيل لآخر: من علّمك الصبر والجلد والاحتمال وعدم الشكوىٰ؟

قال: مَن علَّم أبا أيوب[5] صبره علىٰ الأثقال والأحمال الثقيلة، والمشي

(١) «د» «م»: «وتخوف»، والمثبت من «ج» موافق لما في «الحيوان».

(٢) انظر: «الحيوان» (٧/ ٣٥).

(٣) ينظر في لجاج الخنفساء: «الحيوان» (٣/ ٣٤٠).

(٤) «ولا تمور» من «م»، وفي «د» «ج»: «تنوىٰ» مهملة، ولعلها: «ولا تموء».

(٥) هي كنية الجمل، ويكنىٰ أيضًا أبا صفوان، كما في «ثمار القلوب» (٢٥١).

بها علىٰ ظهره من بلد إلىٰ بلد، مادًّا عنقه مستسلمًا، صابرًا علىٰ الجوع والعطش والتعب، وغِلْظة الجمَّال وضربه، فالثقل والكَلّ علىٰ ظهره، ومرارة الجوع والعطش في كبده، وجهد التعب والمشقة ملء جوارحه، ولا مُعوَّل له غير الصبر.

وقيل لآخر: مَن علَّمك حسن الإيثار والسماحة بالبذل؟

قال: مَن علَّم الديك يصادف الحبة في الأرض وهو محتاج إليها فلا يأكلها، بل يستدعي الدجاج، ويطلبهن طلبًا حثيثًا، حتىٰ تجيء الواحدة منهن فتلقطها، وهو مسرور بذلك طيب النفس به، وإذا وُضِع له الحبّ الكثير فرَّقه ههنا وههنا وإن لم يكن هناك دجاج؛ لأن طبعه قد ألف البذل والجود، فهو يرىٰ من اللؤم أن يستبد وحده بالطعام.

وقيل لآخر: مَن علّمك هذا التحيّل في طلب الرزق، ووجوه تحصيله؟

قال: مَن علّم الثعلب تلك الحيل التي يعجز العقلاء عن علمها وعملها، وهي أكثر من أن تذكر؟

ومَن علّم الأسد إذا مشىٰ وخاف أن يُقتص أثره ويُطلب، عفا[1] علىٰ أثر مشيته بذنبه، ومَن علمه أن يأتي إلىٰ شبله في اليوم الثالث من وضعه فينفخ في منخريه فيتحرك؛ لأن اللبوة تضعه خَوِرًا كالميت، فلا تزال تحرسه حتىٰ يأتي أبوه فيفعل به ذلك، ومن ألهَم كرام الأسود وأشرافها أن لا تأكل إلا من فريستها، وإذا مر بفريسة غيره لم يدن منها ولو جهده الجوع؟

ومَن علَّم الأسد أن يخضع للبَبْر، ويذلّ له إذا اجتمعا حتىٰ ينجو منه،

(١) كذا في الأصول: «عفا»، والأقرب: «أن يعفو».

ومن عجيب أمره أنه إذا استعصىٰ[1] عليه شيء من السّباع دعا الأسد فأجابه إجابة المملوك لمالكه، ثم أمره فربض بين يديه فيبول في أذنه، فإذا رأت السباع ذلك أذعنت للبَبْر بالطاعة والخضوع؟

ومن علَّم الثعلب إذا اشتد به الجوع أن يستلقي علىٰ ظهره، ويختلس[2] نفسه إلىٰ داخل بدنه حتىٰ ينتفخ، فيظن الطير[3] أنه ميتة، فيقع عليه، فيثب علىٰ من انقضىٰ عمره منها؟

ومن علَّمه إذا أصابه صدع أو جرح أن يأتي إلىٰ صبغ معروف، فيأخذ منه ويضعه علىٰ جرحه كالمرهم؟

ومن علَّم الدب إذا أصابه كَلْم أن يأتي إلىٰ نبت قد عرفه، وجهله صاحب الحشائش، فيتداوىٰ به فيبرأ؟

ومن علّم الأنثىٰ من الفيلة إذا دنا وقت ولادها أن تأتي إلىٰ الماء فتلده فيه؛ لأنها ـ دون سائر الحيوانات ـ لا تلد إلا قائمة؛ لأن أوصالها علىٰ خلاف أوصال الحيوان[4]، وهي عالية، فتخاف أن تُسْقِطه علىٰ الأرض فيتصدّع أو ينشق، فتأتي إلىٰ ماء وسط تضعه فيه، يكون كالفراش الليّن، والوِطَاء الناعم؟

ومن علَّم الذباب إذا سقط في مائع أن يتقي بالجناح الذي فيه الداء دون الآخر؟

---

(١) في الأصول: «عصىٰ»، تحريف، والصواب المثبت.

(٢) هكذا رسمت في «د» «م»: «ويختلس» مهملة، والاختلاس استلاب الشيء.

(٣) «د»: «الظان».

(٤) في «حياة الحيوان» للدميري (٢/ ٣٠٩): «ولا فواصل لقوائمها».

ومن علّم الكلب إذا عاين الظِّباء أن يعرف المُعْتلّ من غيره، والذكر من الأنثىٰ؛ فيقصد الذكر مع علمه بأن عَدْوَه أشدّ وأبعد وثبة، ويدع الأنثىٰ علىٰ نقصان عَدْوها؛ لأنه قد علم أن الذكر إذا عدا شوطًا أو شوطين حَقِب ببوله[1]، وكلّ حيوان إذا اشتدّ فزعه فإنه يدركه الحَقَب، وإذا حَقِب الذكر لم يستطع البول مع شدة العدو، فيقل عدوه فيدركه الكلب، وأما الأنثىٰ فإنها تحذف بولها لِسَعَة القبل، وسهولة المخرج، فيدوم عَدْوها[2]؟

ومن علّمه أنه إذا كسا الثلجُ الأرضَ أن يتأمل الموضع الرقيق الذي قد انخسف، فيعلم أن تحته جُحْر الأرنب، فينبشه ويصطادها، علمًا منه بأن حرارة أنفاسها تذيب بعض الثلج فيرق[3]؟

ومن علَّم الذئب إذا نام أن يجعل النوم نُوَبًا بين عينيه، فينام بإحداهما حتىٰ إذا تعبت الأخرىٰ نام بها وفتح النائمة، حتىٰ قال فيه بعض العرب:

ينام بإحدىٰ مُقْلَتيه ويتقي ... بأخرىٰ المنايا فهو يقظان هاجعُ[4]

ومن علّم العصفورة إذا سقط فرخها أن تستغيث، فلا يبقىٰ عصفور بجوارها حتىٰ يجيء، فيطيرون حول الفرخ ويحركونه بأفعالهم، ويحدثون له قوة وهمَّة وحركة حتىٰ يطير معهم؟

قال بعض الصيادين: ربما رأيت العصفور علىٰ الحائط فأومئ بيدي

---

(١) الحقب احتباس البول، ينظر: «الصحاح» (١/ ١١٤).

(٢) انظر: «الحيوان» (٢/ ١١٧-١١٨).

(٣) انظر: «الحيوان» (٢/ ١١٨-١١٩).

(٤) البيت لحميد بن ثور الهلالي، وهو في «ديوانه» (١٠٥)، وانظر: «الحيوان» (٦/ ٤٦٧).

كأنني أرميه فلا يطير، وربما أهويت إلىٰ الأرض كأني أتناول شيئًا فلا يتحرك، فإن مسست بيدي أدنىٰ حصاة أو حجر أو نواة طار قبل أن تتمكن منها يدي[1].

ومن علّم الحمامة إذا حملت أن تأخذ هي والأب في بناء العش، وأن يقيما له حروفًا تشبه الحائط، ثم يسخناه ويحدثا فيه طبيعة أخرىٰ، ثم يقلبان البيض في الأيام؟

ومن قسم بينهما الحضانة والكد؟ فأكثر ساعات الحضانة علىٰ الأنثىٰ، وأكثر ساعات جلب القوت علىٰ الأب.

وإذا خرج الفرخ علما ضيق حوصلته عن الطعام فنفخا في فيه نفخًا متداركًا حتىٰ تتسع حوصلته، ثم يزُقّانه اللعاب أول شيء قبل الطعام، وهو كاللِّبَأ للطفل، ثم يعلمان احتياج الحوصلة إلىٰ دباغ، فيزُقّانه من أصل الحيطان من شيء بين الملح والتراب، تندبغ به الحوصلة، فإذا اندبغت زقَّاه الحبَّ، فإذا علما أنه أطاق اللقط منعاه الزقّ علىٰ التدريج، فإذا تكاملت قوته وسألهما الكفالة ضرباه.

ومن علّمهما إذا أرادا السِّفاد أن يبتدئ الذكر بالدعاء، فتتطارد له الأنثىٰ قليلًا لتذيقه حلاوة المواصلة، ثم تطمعه في نفسها، ثم تمتنع بعض التمنّع ليشتد طلبه وحبه، ثم تتهادىٰ وتتكسل، وتريه معاطفها، وتعرض محاسنها، ثم يحدث بينهما من التغزّل والعشق والتقبيل والترشّف ما هو مشاهد بالعيان؟

---

(١) انظر: «الحيوان» (٢/ ٣٢٩).

ومن علّم المُرْسَلة منها إذا سافرت ليلًا أن تستدل ببطون الأودية، ومجاري المياه والجبال، ومهاب الرياح ومطلع الشمس ومغربها، فتستدل بذلك وبغيره إذا ضلّت، فإذا عرفت الطريق مرّت مرَّ الريح؟

ومن علّم الليث ـ وهو صنف من العناكب ـ أن يلطأ بالأرض ويجمع نفسه، فيُرِي الذبابة أنه لاهٍ عنها، ثم يثب عليها وثوب الفهد؟

ومن علّم العنكبوت نَسْج تلك الشبكة الرفيعة المحكمة، ويجعل في أعلاها خيطًا، ثم يتعلق به، فإذا تعرقلت البعوضة في الشبكة نزل إليها فاصطادها؟

ومن علّم الظبي أنه لا يدخل كِنَاسه إلا مستدبرًا؛ ليستقبل بعينيه ما يخافه علىٰ نفسه وخُشْفه؟[1].

ومن علَّم السِّنّور إذا رأت فأرة في السقف أن ترفع يديها كالمشيرة إليها بالعود، ثم تشير إليها بالرجوع، وإنما تريد أن ترهبها فتنزلق فتسقط؟[2].

ومن علّم اليَرْبوع أن يحفر بيته في سفح الوادي، حيث يرتفع عن مجرىٰ السيل؛ ليسلم من مِدَقّ الحافر، ومجرىٰ الماء، ويعمّقه، ثم يتخذ في زواياه أبوابًا عديدة، ويجعل بينها وبين وجه الأرض حاجزًا رقيقًا، فإذا أحسَّ بالشرِّ فتح بعضها بأيسر شيء وخرج منه؟

---

(١) الخشف ـ مثلثة الخاء ـ: ولد الظبي أول ما يولد، انظر: «تاج العروس» (٢٣/ ٢٠٩)، والفقرة في «الحيوان» (٦/ ٤٤).

(٢) سياقه في «الحيوان» (٥/ ٢٥٢): «فيقول السّنّور بيده كالمشير بيساره: ارجع. فإذا رجعت أشار بيمينه: أن عد فيعود. وإنما يطلب أن تعيا أو تزلق أو يُدار بها».

ولما كان كثير النسيان لم يحفر بيته إلا عند أكمة أو صخرة أو شجرة، علامة له على البيت إذا ضلّ عنه.

ومن علّم الفهد إذا سمن أن يتوارى لثقل الحركة عليه، حتى يذهب ذلك السمن، ثم يظهر؟

ومن علّم الإيَّل إذا سقط قرنه أن يتوارى؛ لأن سلاحه قد ذهب فيسمن لذلك، فإذا كمل نبات قرنه تعرّض للشمس والريح، وأكثر الحركة؛ ليشتد لحمه، ويزول السمن المانع له من العدو؟[1]

وهذا باب واسع جدًّا، ويكفي فيه قوله سبحانه: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ۝٣٨ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٨- ٣٩].

وقد قال النبي ﷺ: «**لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها**»[2]، وهذا يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون إخبارًا عن أمر غير ممكن فعله، وهو أن الكلاب أمة لا يمكن إفناؤها لكثرتها في الأرض، فلو أمكن إعدامها من الأرض لأَمَرْتُ بقتلها.

---

(١) انظر: «الحيوان» (٧/ ٤٢).

(٢) أخرجه أحمد (١٦٧٨٨)، وأبو داود (٢٨٤٥)، والترمذي (١٤٨٦)، والنسائي (٤٢٨٠)، وابن ماجه (٣٢٠٥) من حديث عبد الله بن مغفل، وقال الترمذي: «حسن صحيح».

والثاني: أن يكون مثل قوله: «**أمن أجل أن قرصتك نملةٌ أحرقت أمة من الأمم تسبّح**»(١)، فهي أمة مخلوقة لحكمة ومصلحة، فإعدامها وإفناؤها يناقض ما خُلِقت له، والله أعلم بما أراد رسوله.

قال ابن عباس في رواية عطاء ﴿إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُم﴾: يريد يعرفونني ويوحدونني ويسبحونني ويحمدونني، مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤]، ومثل قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱلطَّيۡرُ صَٰٓفَّٰتٖۖ كُلّٞ قَدۡ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسۡبِيحَهُۥۗ﴾ [النور: ٤١]، فعلىٰ هذا جُعِلت أممًا أمثالنا في التوحيد والمعرفة بربها وتسبيحه(٢).

ويدل علىٰ هذا قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسۡجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلۡجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ﴾ [الحج: ١٨]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن دَآبَّةٖ﴾ [النحل: ٤٩]، ويدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيۡرَۖ﴾ [سبأ: ١٠]، ويدل عليه قوله: ﴿وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ﴾ [النحل: ٦٨]، وقوله: ﴿قَالَتۡ نَمۡلَةٞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ﴾ [النمل: ١٨]، وقول سليمان عليه السلام: ﴿عُلِّمۡنَا مَنطِقَ ٱلطَّيۡرِ﴾ [النمل: ١٦].

وقال مجاهد: «﴿أُمَمٌ أَمۡثَالُكُم﴾ أصناف مصنفة تعرف بأسمائها»(٣).

وقال الزجاج: «﴿أُمَمٌ أَمۡثَالُكُم﴾ في أنها تبعث»(٤).

---

(١) تقدم تخريجه في (٢٣١).

(٢) الفقرة مقتبسة من «البسيط» (٨/ ١١٢-١١٣).

(٣) أسنده الطبري (٩/ ٢٣٣).

(٤) بمعناه في «معاني القرآن وإعرابه» (٢/ ٢٤٥).

وقال ابن قتيبة: «أمم أمثالنا في طلب الغذاء، وابتغاء الرزق، وتوقّي المهالك»[1].

وقال سفيان بن عيينة: «ما في الأرض آدمي إلا وفيه شبه من البهائم، فمنهم من يهتصر اهتصار الأسد، ومنهم من يعدو عدو الذئب، ومنهم من ينبح نباح الكلب، ومنهم من يتطوّس كفعل الطاووس، ومنهم من يشبه الخنازير التي لو ألقي إليها الطعام الطيب عافته، فإذا قام الرجل عن رجيعه ولغت فيه، فكذلك تجد من الآدميين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ واحدة منها، وإن أخطأ رجل تروّاه وحفظه»[2].

قال الخطابي: «ما أحسن ما تأول سفيان هذه الآية، واستنبط منها هذه الحكمة، وذلك أن الكلام إذا لم يكن حكمه مطاوعًا لظاهره، وجب المصير إلىٰ باطنه، وقد أخبر الله تعالىٰ عن وجود المماثلة بيننا وبين كل طائر ودابة، وذلك ممتنع من جهة الخلقة والصورة، وعدم من جهة المنطق والمعرفة، فوجب أن يكون منصرفًا إلىٰ المماثلة في الطباع والأخلاق، وإذا كان الأمر كذلك فاعلم أنك إنما تعاشر البهائم والسباع، فليكن حذرك منهم ومباعدتك إياهم علىٰ حسب ذلك»[3]، انتهىٰ كلامه.

والله سبحانه قد جعل بعض الدواب كسوبًا محتالًا، وبعضها متوكّلًا غير محتال، وبعض الحشرات يدخر لنفسه قوت سنته، وبعضها يتكل علىٰ الثقة

---

(١) بنحوه في «تأويل مشكل القرآن» (٤٤٥).

(٢) رواه الخطابي في «العزلة» (٥٥)، ومن طريقه الواحدي في «البسيط» (٨/ ١١٧).

(٣) «العزلة» (٥٥).

بأن له في كل يوم قدر كفايته رزقًا مضمونًا، وأمرًا مقطوعًا، وبعضها يدخر، وبعضها يُكتسب له[1]، وبعض الذكورة يعول ولده، وبعضها لا يعرف ولده البتة، وبعض الإناث تكفل ولدها لا تعدوه، وبعضها تضيّع ولدها وتكفل ولد غيرها، وبعضها لا تعرف ولدها إذا استغنىٰ عنها، وبعضها لا تزال تعرفه وتعطف عليه.

وجعل بعض الحيوانات يُتْمها من قبل أمهاتها، وبعضها يُتْمها من قبل آبائها، وبعضها لا يلتمس الولد، وبعضها يستفرغ الهم في طلبه.

وبعضها يعرف الإحسان ويشكره، وبعضها لا يؤَثّر ذلك عنده شيئًا، وبعضها يؤْثِر علىٰ نفسه، وبعضها إذا ظفر بما يكفي أمّة من جنسه لم يدع أحدًا يدنو منه.

وبعضها يحب السِّفاد ويكثر منه، وبعضها لا يفعله في السنة إلا مرة، وبعضها يقتصر علىٰ أنثاه، وبعضها لا يعفّ عن أنثىٰ، ولو كانت أمه أو أخته، وبعضها لا تمكّن غير زوجها من نفسها، وبعضها لا تردّ يد لامس.

وبعضها يألف بني آدم ويأنس بهم، وبعضها يستوحش منهم، وينفر غاية النفار.

وبعضها لا يأكل إلا الطيب، وبعضها لا يأكل إلا الخبائث، وبعضها يجمع بين الأمرين.

وبعضها لا يؤذي من بالغ في أذاها، وبعضها يؤذي من لا يؤذيها، وبعضها حقود لا ينسىٰ الإساءة، وبعضها لا يذكرها البتَّة، وبعضها لا

---

(١) في «الحيوان» (٢/ ١١٤): «وبعضه يتكسّب».

يغضب، وبعضها يشتد غضبه فلا يزال يُسترضىٰ حتىٰ يرضىٰ.

وبعضها عنده علم ومعرفة بأمور دقيقة لا يهتدي إليها أكثر الناس، وبعضها لا معرفة له بشيء من ذلك البتة، وبعضها يستقبح القبيح وينفر منه، وبعضها الحسن والقبيح عنده سواء، وبعضها يقبل التعليم بسرعة، وبعضها مع الطول، وبعضها لا يقبل ذلك بحال.

وهذا كله من أدل الدلائل علىٰ الخالق لها سبحانه، وعلىٰ إتقان صنعه، وعجيب تدبيره، ولطيف حكمته، فإن فيما أودعها من غرائب المعارف، وغوامض الحيل وحسن التدبير والتأتّي لما تريده= ما يستنطق الأفواه بالتسبيح، ويملأ القلوب من معرفته ومعرفة حكمته وقدرته، وما يعلم به كل عاقل أنه لم يُخلق عبثًا، ولا يُترك[1] سُدىٰ، وأن لله سبحانه في كل مخلوق حكمًا باهرة، وآيات ظاهرة، وبرهانًا قاطعًا، يدل علىٰ أنه ربّ كلّ شيء ومليكه، وأنه المنفرد بكل كمال دون خلقه، وأنه علىٰ كل شيء قدير، وبكل شيء عليم[2].

فصل

فلنرجع إلىٰ ما ساقنا إلىٰ هذا الموضع، وهو الكلام علىٰ الهداية العامة، التي هي قرينة الخلق في الدلالة علىٰ الرب تبارك وتعالىٰ وأسمائه وصفاته وتوحيده.

قال تعالىٰ إخبارًا عن فرعون أنه قال: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ۝٤٩ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ

(١) عدا «م»: «ولم يترك».

(٢) إزاءه بحاشية «م» دون لحق: «وله في كل شيء آية تدل علىٰ أنه واحد».

﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٤٩- ٥٠]، قال مجاهد: «أعطىٰ كل شيء خَلْقه، لم يعط الإنسان خَلْق البهائم، ولا البهائم خَلْق الإنسان»(١).

وأقوال أكثر المفسرين تدور علىٰ هذا المعنىٰ.

قال عطية ومقاتل: «أعطىٰ كل شيء صورته»(٢).

وقال الحسن وقتادة: «أعطىٰ كل شيء صلاحه»(٣).

ومعنىٰ هذا: أعطاه من الخلق والتصوير ما يصلح به لما خُلِق له، ثم هداه لما خُلِق له، وهداه لما يصلحه من معيشته ومطعمه ومشربه ومنكحه وتقلبه وتصرفه.

هذا هو القول الصحيح الذي عليه جمهور المفسرين، فيكون نظير قوله: ﴿قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلىٰ: ٣].

وقال الكلبي والسدّي: «أعطىٰ الرجلَ المرأة، والبعيرَ الناقة، والذكرَ الأنثىٰ من جنسه»(٤)، ولفظ السدي: «أعطىٰ الذكرَ الأنثىٰ مثل خَلْقه، ثم هدىٰ إلىٰ الجماع».

---

(١) أسنده بنحوه الطبري (١٦/ ٨١).

(٢) انظر: «تفسير مقاتل» (٣/ ٢٩)، «البسيط» (١٤/ ٤١٤).

(٣) رواه عبد الرزاق في «التفسير» (٣/ ١٧) عن الحسن، ورواه في «جامع البيان» (١٦/ ٨١) عن قتادة.

(٤) رواه عبد الرزاق في «التفسير» (٣/ ١٧) عن الكلبي، ورواه في «جامع البيان» (١٦/ ٨٠) عن السدي، وانظر: «البسيط» (١٤/ ٤١٥).

وهذا القول اختيار ابن قتيبة[1] والفرّاء، قال الفرّاء: «أعطىٰ الذكرَ من الناس امرأةً مثله، والشاةَ شاة، والثورَ بقرة، ثم ألهم الذكر كيف يأتيها»[2].

قال أبو إسحاق: «وهذا التفسير جائز؛ لأنا نرىٰ الذكر من الحيوان يأتي الأنثىٰ ولم يَرَ ذكرًا قد أتىٰ أنثىٰ قبله، فألهمه الله ذلك وهداه إليه، قال: والقول الأول ينتظم هذا المعنىٰ؛ لأنه إذا هداه لمصلحته فهذا داخل في المصلحة»[3].

قلت: أرباب هذا القول هضموا الآية معناها؛ فإن معناها أجل وأعظم مما ذكروه، وقوله: ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ﴾ يأبىٰ هذا التفسير؛ فإن حَمْل كل شيء علىٰ ذكور الحيوان وإناثه خاصّة ممتنع لا وجه له، وكيف يخرج من هذا اللفظ الملائكة والجن، ومَن لم يتزوج من بني آدم، ومن لم يسافد من الحيوان؟ وكيف يُسمىٰ الحيوان الذي يأتيه الذكر خلقًا له؟ وأين نظير هذا في القرآن؟

وهو سبحانه لما أراد التعبير عن هذا المعنىٰ الذي ذكروه ذكره بأدلّ عبارة عليه وأوضحها، فقال: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰ﴾ [النجم: ٤٥]، وقال: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ﴾ [الليل: ٣]، وقال: ﴿فَجَعَلَ مِنۡهُ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ﴾ [القيامة: ٣٩]، فحمْلُ قوله: ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾ علىٰ هذا المعنىٰ غير صحيح، فتأمله.

---

(١) «تأويل مشكل القرآن» (٤٤٤).

(٢) «معاني القرآن» (٢/ ١٨١).

(٣) «معاني القرآن وإعرابه» (٣/ ٣٥٩).

وفي الآية قول آخر قاله الضحاك، قال: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ قال[1]: «أعطىٰ اليد البطش، والرجل المشي، واللسان النطق، والعين البصر، والأذن السمع»[2]. ومعنىٰ هذا القول: أعطىٰ كلّ عضو من الأعضاء ما خُلِق له، والخَلْق علىٰ هذا بمعنىٰ المفعول، أي: أعطىٰ كل عضو مخلوقه الذي خلقه له؛ فإن هذه المعاني كلها مخلوقة لله تعالىٰ، أودعها الأعضاء.

وهذا المعنىٰ وإن كان صحيحًا في نفسه، لكن معنىٰ الآية أعم، والقول هو الأول، وأنه سبحانه أعطىٰ كل شيء خَلْقه المختص به، ثم هداه لما خُلِق له، ولا خالق سواه سبحانه ولا هادي غيره، فهذا الخلق وهذه الهداية من آيات ربوبيته ووحدانيته، فهذا وجه الاستدلال علىٰ عدو الله فرعون.

ولهذا لما علم فرعون أن هذه حجة قاطعة لا مطعن فيها بوجه من الوجوه، عدل إلىٰ سؤال فاسد غير وارد فقال: ﴿فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [طه: ٥١]، أي: فما للقرون الأولىٰ لم تُقرّ بهذا الربّ ولم تعبده، بل عبدت دونه الأوثان، والمعنىٰ: لو كان ما تقوله حقًّا لم يخفَ علىٰ القرون الأولىٰ، ولم يهملوه، فاحتج عليه موسىٰ عليه السلام بما يشاهده هو وغيره من آثار ربوبية رب العالمين، فعارضه عدو الله بكفر الكافرين به وشرك المشركين، وهذا شأن كل مبطل[3].

ولهذا صار هذا ميراثًا في ورثته، يعارضون نصوص الأنبياء بأقوال

---

(١) كذا في الأصول بإعادة «قال».

(٢) نسبه إليه في «البسيط» (١٤/ ٤١٥)، والفقرة وما يليها مقتبسة منه.

(٣) «ج»: «معطل».

الزنادقة والملاحدة، وأفراخ الفلاسفة والصابئة والسحرة، ومبتدعة الأمة، وأهل الضلال منهم.

فأجابه موسىٰ عن معارضته بأحسن جواب فقال: ﴿عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي﴾ [طه: ٥٢]، أي: أعمال تلك القرون وكفرهم وشركهم معلوم لربي قد أحصاه وحفظه وأودعه في كتاب، فيجازيهم عليه يوم القيامة، ولم يودعه في الكتاب خشية النسيان والضلال؛ فإنه سبحانه لا يضلّ ولا ينسىٰ، وعلىٰ هذا فالكتاب ههنا كتاب الأعمال.

وقال الكلبي: «يعني به اللوح المحفوظ»[1]، وعلىٰ هذا فهو كتاب القدر السابق، والمعنىٰ علىٰ هذا: أنه سبحانه قد علم أعمالهم وكتبها عنده قبل أن يعملوها، فيكون هذا من تمام قوله: ﴿الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠]، فتأمله.

فصل

وهو سبحانه في القرآن كثيرًا ما يجمع بين الخلق والهداية، كقوله في أول سورة أنزلها علىٰ رسوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝٣ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١-٥]، وقوله: ﴿الرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝٢ خَلَقَ الْإِنسَانَ ۝٣ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ١-٤]، وقوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝٩ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ٨-١٠]، وقوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ۝٢ إِنَّا هَدَيْنَاهُ

(١) نسبه إليه في «البسيط» (١٤/ ٤١٧).

﴿ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢-٣]، وقوله: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾ الآيات [النمل: ٦٠]، ثم قال: ﴿أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [النمل: ٦٣]، فالخلق إعطاء الوجود العيني الخارجي، والهدى إعطاء الوجود العلمي الذهني، فهذا خلقه، وهذا هداه وتعليمه.

فصل

المرتبة الثانية من مراتب الهداية: هداية الإرشاد والبيان للمكلفين، وهذه الهداية لا تستلزم حصول التوفيق واتباع الحق، وإن كانت شرطًا فيه أو جزء سبب، وذلك لا يستلزم حصول المشروط والمسبَّب، بل قد يتخلف عنه المقتضي إما لعدم كمال السبب، أو لوجود مانع، ولهذا قال تعالىٰ: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧]، وقال: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥]، فهداهم هدىٰ البيان والدلالة فلم يهتدوا، فأضلهم عقوبة لهم علىٰ ترك الاهتداء أولًا بعد أن عرفوا الهدىٰ فأعرضوا عنه، فأعماهم عنه بعد أن أراهموه.

وهذا شأنه سبحانه في كل من أنعم عليه بنعمة فكفرها، فإنه يسلبه إياها بعد أن كانت نصيبه وحظه، كما قال تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الأنفال: ٥٣]، وقال تعالىٰ عن قوم فرعون: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]، أي: جحدوا بآياتنا بعد أن تيقنوا صحتها، وقال: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ

﴿إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓاْ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [آل عمران: ٨٦].

وهذه الهداية هي التي أثبتها لرسوله، حيث قال: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورىٰ: ٥٢]، ونفىٰ عنه ملك الهداية الموجِبة، وهي هداية التوفيق والإلهام بقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦]، ولهذا قال ﷺ: **«بُعثت داعيًا ومبلّغًا، وليس إليّ من الهداية شيء، وبُعث إبليس مزيّنًا ومغويًا، وليس إليه من الضلالة شيء»**(١).

قال تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [يونس: ٢٥]، فجمع سبحانه بين الهدايتين: العامة والخاصة، فعمّ بالدعوة حجة منه وعدلًا، وخَصّ بالهداية نعمة منه وفضلًا.

وهذه المرتبة أخص من المرتبة التي قبلها، فإنها هداية تختص المكلفين، وهي حجة الله علىٰ خلقه التي لا يعذب أحدًا إلا بعد إقامتها عليه، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقال: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ۝٥٦ أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِى لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الزمر: ٥٦-٥٧]، وقال:

---

(١) أخرجه الدولابي في «الأسماء والكنىٰ» (٢٠١٧)، وابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (١٢٨٣) من حديث عمر بن الخطاب، وهو حديث باطل لا أصل له، في إسناده خالد بن عبد الرحمن أبو الهيثم، قال العقيلي في «الضعفاء» (١/ ٥٧٠): «ليس بمعروف بالنقل، وحديثه غير محفوظ، ولا يعرف له أصل»، وانظر: «الموضوعات» (٥٢٩).

﴿كُلَّمَآ أُلۡقِيَ فِيهَا فَوۡجٞ سَأَلَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَذِيرٞ ٨ قَالُواْ بَلَىٰ قَدۡ جَآءَنَا نَذِيرٞ فَكَذَّبۡنَا وَقُلۡنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ كَبِيرٖ﴾ [الملك: ٨- ٩].

فإن قيل: فكيف تقوم حجته عليهم وقد منعهم من الهدىٰ، وحال بينهم وبينه؟

قيل: حُجَّته قائمة عليهم بتخليته بينهم وبين الهدىٰ، وبيان الرسل لهم، وإراءتهم الطريق المستقيم حتىٰ كأنهم يشاهدونه عيانًا، وأقام لهم أسباب الهداية ظاهرًا وباطنًا، ولم يحل بينهم وبين تلك الأسباب، ومن حال بينه وبينها منهم بزوال عقل أو صغر لا تمييز معه، أو كونه بناحية من الأرض لم تبلغه دعوة رسله= فإنه لا يعذبه حتىٰ يقيم عليه حجته، فلم يمنعهم من هذا الهدىٰ، ولم يحل بينهم وبينه.

نعم، قطع عنهم توفيقه، ولم يرد من نفسه إعانتهم والإقبال بقلوبهم إليه، فلم يحل بينهم وبين ما هو مقدور لهم، وإن حال بينهم وبين ما لا يقدرون عليه، وهو فعله ومشيئته وتوفيقه، فهذا غير مقدور لهم، وهو الذي مُنِعوه، وحيل بينهم وبينه، فتأمل هذا الموضع، واعرف قدره، والله المستعان.

فصل

المرتبة الثالثة من مراتب الهداية: هداية التوفيق والإلهام، وخلق المشيئة المستلزمة للفعل.

وهذه المرتبة أخصُّ من التي قبلها، وهي التي ضلّ جهال القدرية بإنكارها، وصاح عليهم سلف الأمة وأهل السنة منهم من نواحي الأرض عصرًا بعد عصر إلىٰ وقتنا هذا، ولكن الجبرية ظلمتهم ولم تنصفهم، كما

ظلموا أنفسهم بإنكار الأسباب والقُوَىٰ، وإنكار فعل العبد وقدرته، وأن يكون له تأثير في الفعل البتة، فلم تهتد القدرية بقول[1] هؤلاء، بل زادهم ضلالًا علىٰ ضلالهم، وتمسّكًا بما هم عليه.

وهذا شأن المبطل إذا دعا مبطلًا آخر إلىٰ أن يترك مذهبه لقوله ومذهبه الباطل، كالنصراني إذا دعا اليهودي إلىٰ التثليث وعبادة الصليب وأن المسيح إله تام غير مخلوق، إلىٰ أمثال ذلك من الباطل الذي هو عليه.

وهذه المرتبة تستلزم أمرين:

أحدهما: فعل الرب تعالىٰ وهو الهدىٰ.

والثاني: فعل العبد وهو الاهتداء، وهو أثر فعله سبحانه، فهو الهادي والعبد المهتدي، قال تعالىٰ: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ﴾ [الكهف: ١٧]، ولا سبيل إلىٰ وجود الأثر إلا بمؤثّره التام، فإن لم يحصل فعله لم يحصل فعل العبد.

ولهذا قال تعالىٰ: ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ﴾ [النحل: ٣٧]، وهذا صريح في أن هذا الهدىٰ ليس إليه ﷺ ولو حرص عليه، ولا إلىٰ أحد غير الله، وأن الله سبحانه إذا أضل عبدًا لم يكن لأحد سبيلٌ إلىٰ هدايته، كما قال تعالىٰ: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٨٦]، وقال تعالىٰ: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩]، وقال تعالىٰ: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن

(١) «د»: «فلم يهتدوا بقول».

يَشَآءُۖ فَلَا تَذۡهَبۡ نَفۡسُكَ عَلَيۡهِمۡ حَسَرَٰتٍۚ﴾ [فاطر: ٨]، وقال تعالىٰ: ﴿أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ فَمَن يَهۡدِيهِ مِنۢ بَعۡدِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ٢٣]، وقال تعالىٰ: ﴿بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَهۡوَآءَهُم بِغَيۡرِ عِلۡمٖۖ فَمَن يَهۡدِي مَنۡ أَضَلَّ ٱللَّهُۖ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ [الروم: ٢٩]، وقال: ﴿لَّيۡسَ عَلَيۡكَ هُدَىٰهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۗ﴾ [البقرة: ٢٧٢]، وقال: ﴿وَلَوۡ شِئۡنَا لَأٓتَيۡنَا كُلَّ نَفۡسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة: ١٣]، وقال: ﴿أَفَلَمۡ يَاْيۡـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن لَّوۡ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۗ﴾ [الرعد: ٣١]، وقال: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقال أهل الجنة: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهۡتَدِيَ لَوۡلَآ أَنۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُۖ﴾ [الأعراف: ٤٣]، ولم يريدوا أن بعض أنواع الهدىٰ منه وبعضها منهم، بل الهدىٰ كلّه منه، ولولا هدايته لهم لما اهتدوا.

وقال تعالىٰ: ﴿أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبۡدَهُۥۖ وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ ٣٦ وَمَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّۗ أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِعَزِيزٖ ذِي ٱنتِقَامٖ﴾ [الزمر: ٣٦- ٣٧]، وقال: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [إبراهيم: ٤]، وقال: ﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ فَمِنۡهُم مَّنۡ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنۡهُم مَّنۡ حَقَّتۡ عَلَيۡهِ ٱلضَّلَٰلَةُۚ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال تعالىٰ: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡقَوۡلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَۚ وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [إبراهيم:

٢٧]، وقال تعالىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ ۚ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ۚ﴾ [المدثر: ٣١]، وقال: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦]، وقال: ﴿يَهْدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٦].

وأمر سبحانه عباده كلهم أن يسألوه هدايتهم الصراط المستقيم كل يوم وليلة في الصلوات الخمس، وذلك يتضمن الهداية إلىٰ الصراط، والهداية فيه، كما أن الضلال نوعان: ضلال عن الصراط، فلا يهتدي إليه، وضلال فيه، فالأول ضلال عن معرفته، والثاني ضلال عن تفاصيله أو بعضها.

قال شيخنا: «ولما كان العبد في كل حال مفتقرًا إلىٰ هذه الهداية في جميع ما يأتيه ويذره من أمور قد أتاها علىٰ غير الهداية، فهو محتاج إلىٰ التوبة منها، وأمور هُدِي إلىٰ أصلها دون تفصيلها، أو هُدِي إليها من وجه دون وجه، فهو محتاج إلىٰ تمام الهداية فيها، ليزداد هدىً، وأمور هو محتاج إلىٰ أن يحصل له من الهداية فيها في المستقبل مثل ما حصل له في الماضي، وأمور هو خال عن اعتقاد فيها، فهو محتاج إلىٰ الهداية فيها، وأمور لم يفعلها فهو محتاج إلىٰ فعلها علىٰ وجه الهداية، إلىٰ غير ذلك من أنواع الهدايات= فرض الله عليه أن يسأله هذه الهداية في أفضل أحواله وهي الصلاة، مرات متعددة في اليوم والليلة»(١)، انتهىٰ كلامه.

ولا يتم المقصود إلا بالهداية إلىٰ الطريق والهداية فيها؛ فإن العبد قد

---

(١) «بيان الدليل علىٰ بطلان التحليل» (١٥).

يهتدي إلىٰ طريق قَصَده، وتتميز له عن غيرها، ولا يهتدي إلىٰ تفاصيل سيره فيها، وأوقات السير من غيره، وزاد المسير، وآفات الطريق.

ولهذا قال ابن عباس في قوله تعالىٰ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، قال: «سبيلًا وسُنة»[1]، وهذا التفسير يحتاج إلىٰ تفسير، فالسبيل الطريق وهي المنهاج، والسنة الشِّرْعة وهي تفاصيل الطريق وحَزُوناته وكيفية السير فيه وأوقات السير، وعلىٰ هذا فقوله: سبيلًا وسنة، تكون السبيل: المنهاج، والسنة: الشِّرْعة، فالمقدَّم في الآية للمؤخَّر في التفسير، وفي لفظ آخر: «سنة وسبيلًا»[2]، فيكون المقدَّم للمقدَّم والمؤخَّر للثاني.

فصل

ومن هذا إخباره سبحانه بأنه طَبَع علىٰ قلوب الكافرين وخَتَم عليها، وأنه أصمها عن الحق، وأعمىٰ أبصارها عنه، كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝ خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: ٦-٧]، والوقف تام هنا، ثم قال: ﴿وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ [البقرة: ٧]، كقوله: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾ [الجاثية: ٢٣]، وقال تعالىٰ: ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٥]، وقال تعالىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «التفسير» (١/ ١٩٢).

(٢) أخرجه الطبري (٨/ ٤٩٦).

﴿ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [الأعراف: ١٠١]، ﴿ كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ [يونس: ٧٤]، ﴿وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴾ [الأعراف: ١٠٠].

وأخبر سبحانه أن على بعض القلوب أقفالًا تمنعها من أن تنفتح لدخول الهدى إليها، وقال: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ ﴾ [فصلت: ٤٤]، فهذا الوقر والعمى حال بينهم وبين أن يكون لهم هدى وشفاء.

وقال تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۖ ﴾ [الكهف: ٥٧]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصَدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ۚ﴾ [غافر: ٣٧]، قرأها الكوفيون «وَصُدَّ» بضم الصاد حملًا على «زُيِّن».

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴾ [غافر: ٢٨]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، ومعلوم أنه لم ينفِ هدى البيان والدلالة الذي تقوم به الحجة، فإنه حجته على عباده.

والقدرية تردّ هذا كله إلى المتشابه، وتجعله من متشابه القرآن، وتتأوله على غير تأويله، بل تتأوله بما يقطع ببطلانه وعدم إرادة المتكلم له، كقول بعضهم: المراد من ذلك تسمية الله تعالى العبد مهتديًا وضالًا، فجعلوا هداه وإضلاله مجرد تسمية العبد بذلك.

وهذا مما يُعلم قطعًا أنه لا يصح حمل هذه الآيات عليه، وأنت إذا تأملتها وجدتها لا تحتمل ما ذكروه البتة، وليس في لغة أمة من الأمم، فضلًا عن أفصح اللغات وأكملها؛ هداه بمعنى: سَمَّاه مهتديًا، وأضلّه: سَمَّاه ضالًا، وهل يصح أن يقال: علّمه إذا سمّاه عالمًا، وفهّمه إذا سمّاه فَهِمًا؟

وكيف يصح هذا في مثل قوله: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٧٢]؟ فهل فهم أحدٌ غير القدرية المحرِّفة للقرآن من هذا: ليس عليك تسميتهم مهتدين، ولكن الله يسمّي من يشاء مهتديًا؟!

وهل فهم أحد قط من قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦] لا تسميه مهتديًا، ولكن الله يسميه بهذا الاسم؟![1].

وهل فهم أحد من قول الداعي: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]، وقوله: «**اللهم اهدني من عندك**»[2]، ونحوه: اللهم سمنّي مهتديًا؟!

وهذا من جناية القدرية علىٰ القرآن ومعناه، نظير جناية إخوانهم من الجهمية علىٰ نصوص الصفات، وتحريفها عن مواضعها، وفتحوا للزنادقة والملاحدة جنايتهم علىٰ نصوص المعاد وتأويلها بتأويلات إن لم تكن أقوىٰ من تأويلاتهم لم تكن دونها، وفتحوا للقرامطة والباطنية تأويل نصوص الأمر والنهي بنحو تأويلاتهم.

فتأويل التحريف الذي سلكته[3] هذه الطوائف أصل فساد الدنيا والدين، وخراب العالم، وسنفرد إن شاء الله كتابًا نذكر فيه جناية المتأولين علىٰ الدنيا والدين[4].

---

(١) من قوله: «وهل فهم أحد قط» إلىٰ هنا ساقط من «م».

(٢) هو جزء من حديث أخرجه الطبراني في «الكبير» (٩٤٠)، وابن السني في «عمل اليوم والليلة» (١٣٣) من حديث أنس بن مالك، وإسناده تالف، فيه نافع السلمي متروك الحديث كما في «الميزان» (١/ ٥٠١).

(٣) «د»: «سلسلته».

(٤) كأنه يشير إلىٰ ما ضمّنه كتابه «الصواعق المرسلة» من مباحث في الموضوع، كما =

وأنت إذا وازنت بين تأويلات القدرية والجهمية والرافضة لم تجد بينها وبين تأويلات الملاحدة والزنادقة من القرامطة والباطنية وأمثالهم كبير فرق.

والتأويل الباطل يتضمن تعطيل ما جاء به الرسول ﷺ، والكذب على المتكلم أنه أراد ذلك المعنى، فيتضمن إبطال الحق وتحقيق الباطل، ونسبة المتكلم إلى ما لا يليق به من التلبيس والإلغاز، مع القول عليه بلا علم أنه أراد هذا المعنى.

فالمتأول عليه أن يبين صلاحية اللفظ للمعنى الذي ذكره أولًا، واستعمال المتكلم به في ذلك المعنى في أكثر المواضع، حتى إذا استعمله فيما يحتمل غيره حُمِل على ما عُهِد منه استعماله فيه، وعليه أن يقيم دليلًا سالمًا عن المعارض على الموجِب لصرف اللفظ عن ظاهره وحقيقته إلى مجازه واستعارته، وإلا كان ذلك مجرد دعوى منه فلا تقبل.

وتأوَّلَ بعضهم هذه النصوص على أن المراد بها هداية البيان والتعريف لا خلْق الهدى في القلب، فإن الله سبحانه لا يقدر على ذلك عند هذه الطائفة.

وهذا التأويل من أبطل الباطل، فإن الله سبحانه يخبر أنه قسم هدايته للعبد قسمين: قسمًا لا يقدر عليه غيره، وقسمًا مقدورًا للعباد، فقال في القسم المقدور للبشر: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، وقال في غير المقدور للبشر: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦]، وقال: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٨٦].

=

سلف الكلام عليه في مقدمة التحقيق.

ومعلوم قطعًا أن البيان والدلالة قد تحصل له ولا تنفىٰ عنه، وكذلك قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي مَن يُضِلُّۖ﴾ [النحل: ٣٧]، لا يصح حمله علىٰ هداية الدعوة والبيان، فإن هذا يُهدىٰ ـ وإن أضله الله ـ بالدعوة والبيان.

وكذا قوله: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ فَمَن يَهۡدِيهِ مِنۢ بَعۡدِ ٱللَّهِۚ﴾ [الجاثية: ٢٣]، هل يجوز حمله علىٰ معنىٰ: فمن يدعوه إلىٰ الهدىٰ، ويبين له[1] ما تقوم به حجة الله عليه، وكيف يصنع هؤلاء بالنصوص التي فيها أنه سبحانه هو الذي أضلهم، أيجوز لهم حملها علىٰ أنه دعاهم إلىٰ الضلال؟!

فإن قالوا: ليس ذلك معناها، وإنما معناها ألفاهم ووجدهم كذلك، أو أعلم ملائكته ورسله بضلالهم، أو جعل علىٰ قلوبهم علامة تعرف الملائكة بها أنهم ضُلّال.

قيل: هذا[2] من جنس قولكم: إن هُداه سبحانه وإضلالهم بتسميتهم مهتدين وضالين.

فهذه أربع تحريفات لكم، وهي: أنه سمّاهم بذلك، وعلَّمهم بعلامة تعرفهم بها الملائكة، وأخبر عنهم بذلك، ووجدهم كذلك.

فالإخبار من جنس التسمية، وقد بينا أن اللغة لا تحتمل ذلك، وأن النصوص إذا تأملها المتأمل وجدها أبعد شيء عن هذا المعنىٰ.

---

(١) من هنا يبدأ خرم لوح كامل في «م»، وستأتي نهايته.

(٢) «هذا» سقطت من «د» «ج»، واستدركت من «ت».

وأما العلامة فيا عجبًا لفرقة التحريف، وما جنت على القرآن والإيمان، ففي أي لغة وأي لسان يدل على أن معنى[1] قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦]، أي: إنك لا تعلمه بعلامة، ولكن الله هو الذي يعلمه بها؟!

وقوله: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٨٦]، من يعلمه الله بعلامة الضلال لم يعلمه غيره بعلامة الهدى.

وقوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة: ١٣] لعلمناها بعلامة الهدى الذي خلقته هي لنفسها وأعطته نفسها.

ومن[2] أي لغة يفهم من قول الداعي ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]، علِّمنَا بعلامة تعرف الملائكة بها أننا مهتدون؟

وقولهم: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨] لا تعلِّمنَا بعلامة أهل الزيغ.

وقوله: «**يا مقلب القلوب، ثبت قلبي على دينك**»، «**يا مصرف القلوب، صرف قلبي على طاعتك**»[3] وأمثال ذلك من النصوص، ففي أي لغة، وأي لسان يفهم من هذا علِّمنا بعلامة الثبات والتصريف على طاعتك؟

وفي أي لغة يكون معنى قوله: ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً﴾ [المائدة: ١٣]، علَّمناها بعلامة القسوة أو وجدناها كذلك؟

---

(١) «على أن معنى» ساقطة من «د» «ج»، واستدركت من «ت».

(٢) «ج»: «قيل: أي».

(٣) تقدم تخريجهما في (١٥٥).

نعم، لو نزل القرآن بلغة القدرية والجهمية وأهل البدع لأمكن حمله علىٰ ذلك، وكان الحق تبعًا لأهوائهم، وكانت نصوصه تبعًا لبدع المبتدعين، وآراء المتحيرين.

وأنت تجد جميع هذه الطوائف تنزل القرآن علىٰ مذاهبها وبدعها وآرائها، فالقرآن عند الجهمية جهمي، وعند المعتزلة معتزلي، وعند القدرية قدري، وعند الرافضة رافضي، وكذلك هو عند جميع أهل الباطل، ﴿وَمَا كَانُوٓاْ أَوۡلِيَآءَهُۥٓۚ إِنۡ أَوۡلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُتَّقُونَ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٣٤].

وأما تحريفهم هذه النصوص وأمثالها بأن المعنىٰ: ألفاهم ووجدهم كذلك؛ ففي أي لسان، وأي لغة وجدتم: هديت الرجل إذا وجدته مهتديًا؟ وختم الله علىٰ قلبه وسمعه، وجعل علىٰ بصره غشاوة وجده كذلك؟ وهل هذا إلا افتراء محض علىٰ القرآن واللغة؟!

فإن قالوا: نحن لم نقل هذا في نحو ذلك، وإنما قلنا في نحو: ﴿أَضَلَّهُ ٱللَّهُ﴾ [الجاثية: ٢٣] أي: وجده ضالًا، كما يقال: أحمدت الرجل وأبخلته وأجبنته، إذا وجدته كذلك، أو نسبته إليه.

فيقال لفرقة التحريف: هذا إنما ورد في ألفاظ معدودة نادرة، وإلا فوضع هذا البناء علىٰ أنك فعلت ذلك به، ولاسيما إذا كانت الهمزة للتعدية من الثلاثي كقام وأقمته، وقعد وأقعدته، وذهب وأذهبته، وسمع وأسمعته، ونام وأنمته، وكذا ضلّ وأضله الله، وأسعده وأشقاه، وأعطاه وأخزاه، وأماته وأحياه، وأزاغ قلبه، وأقامه إلىٰ طاعته، وأيقظه من غفلته، وأراه آياته، وأنزله منزلًا مباركًا، وأسكنه جنته، إلىٰ أضعاف ذلك، هل تجد فيها لفظًا واحدًا

معناه أنه وجده كذلك، تعالىٰ الله عما يقول المحرفون.

ثم انظر في كتاب «فعل وأفعل» هل تظفر فيه بـ «أفعلتُه» بمعنىٰ وجدته ـ مع سعة الباب ـ إلّا في الحرفين أو الثلاثة نقلًا عن أهل اللغة؟

ثم انظر هل قال أحد من الأولين والآخرين من أهل اللغة: إن العرب وضعت أضلّه الله وهداه، وختم علىٰ سمعه وقلبه، وأزاغ قلبه وصرفه علىٰ طاعته ونحو ذلك، بمعنىٰ وجده كذلك؟

ولما أراد سبحانه الإبانة عن هذا المعنىٰ قال: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحىٰ: ٧]، ولم يقل: وأضلك، وقال في حق من خالف الرسول وكفر بما جاء به: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾، ولم يقل: ووجده الله ضالًّا.

ثم أي توحيد وتمدُّح وتعريف للعباد أن الأمر كله لله وبيده، وأنه ليس لأحد من أمره شيء في مجرد التسمية والعلامة ومصادفة الربّ تعالىٰ عباده كذلك، ووجوده[1] لهم علىٰ هذه الصفات من غير أن يكون له فيها صنع، أو خلق، أو مشيئة؟ وهل يعجز البشر عن التسمية والمصادفة والوجود كذلك؟ فأي مدحة وأي ثناء يحسن علىٰ الرب تعالىٰ بمجرد ذلك؟

فأنتم وإخوانكم من الجبرية لم تمدحوا الرب بما يستحق أن يُمْدح به، ولم تثنوا عليه بأوصاف كماله، ولم تقدروه حق قدره، وأتباع الرسول وحزبه وخاصته بريئون منكم ومنهم في باطلكم وباطلهم، وهم معكم ومعهم فيما عندكم من الحق، لا يتحيّزون إلىٰ فئة غير الرسول وما جاء به، ولا

---

(١) من هذا الموضع ينتهي الخرم في «م».

ينحرفون عنه نصرة لآراء الرجال المختلفة وأهوائهم المتشتتة[1]، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

قال ابن مسعود: علمنا رسول الله ﷺ التشهد في الصلاة والتشهد في الحاجة: «**إن الحمد لله نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله**»، ويقرأ ثلاث آيات: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ الآية [آل عمران: ١٠٢]، ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١]، ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا﴾ الآية [الأحزاب: ٧٠]، قال الترمذي: «هذا حديث صحيح»[2].

وقال أبو داود: حدثنا محمد بن كثير، أخبرنا سفيان، عن خالد الحذاء، عن عبد الأعلىٰ، عن عبد الله بن الحارث، قال: خطب عمر بن الخطاب بالجابية، فحمد الله وأثنىٰ عليه، وعنده جاثَلِيق[3] يُتَرْجَم له ما يقول، فقال: من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. فنفض جبينه كالمنكر لما يقول، قال عمر: ما يقول؟ قالوا: يا أمير المؤمنين، يزعم أن الله لا يضل أحدًا. قال عمر: كذبت أي عدو الله، بل الله خلقك وقد أضلك، ثم يدخلك النار، أما والله لولا عهد لك لضربت عنقك، إن الله عز وجل خلق أهل الجنة وما

---

(١) «م»: «المتشبثة»، «د» لم ينقط سوىٰ الشين، والمثبت من «ج» أشبه بالمعنىٰ.

(٢) أخرجه أحمد (٣٧٢١)، وأبو داود (٢١١٨)، والترمذي (١١٠٥)، والنسائي (٣٢٧٧)، وابن ماجه (١٨٩٢).

(٣) هو مقدم الأساقفة عند بعض طوائف المسيحية الشرقية، «المعجم الوسيط» (١/ ١٠٧).

هم عاملون، وخلق أهل النار وما هم عاملون، فقال: هؤلاء لهذه، وهؤلاء لهذه. قال: فتفرق الناس وما يختلفون في القدر[1].

فصل

المرتبة الرابعة من مراتب الهداية: الهداية إلىٰ الجنة والنار يوم القيامة، قال تعالىٰ: ﴿ٱحۡشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزۡوَٰجَهُمۡ وَمَا كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ۝٢٢ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَٱهۡدُوهُمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٢- ٢٣]، وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡ ۝٤ سَيَهۡدِيهِمۡ وَيُصۡلِحُ بَالَهُمۡ﴾ [محمد: ٤- ٥]، فهذه هداية بعد قتلهم.

فقيل: المعنىٰ: سيهديهم إلىٰ طريق الجنة، ويصلح حالهم في الآخرة بإرضاء خصومهم، وقبول أعمالهم.

وقال ابن عباس: «سيهديهم إلىٰ أرشد الأمور، ويعصمهم أيام حياتهم في الدنيا»[2]، واستُشْكِل هذا القول؛ لأنه أخبر عن المقتولين في سبيله بأنه سيهديهم، واختاره الزجاج، وقال: يصلح بالهم في المعاش، وأحكام الدنيا، قال: وأراد أنه يجمع لهم خير الدنيا والآخرة[3]، وعلىٰ هذا القول فلابد من حمل قوله: ﴿قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ علىٰ معنىٰ يصح معه إثبات الهداية وإصلاح البال.

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب «القدر» كما في «تهذيب الكمال» (١٦/ ٣٥٨)، والفريابي في «القدر» (٥٤)، وبإسناد أبي داود مختصرًا الدارمي في «الرد علىٰ الجهمية» (٢٥٧).

(٢) نسبه إليه في «البسيط» (٢٠/ ٢٢٣).

(٣) بمعناه في «معاني القرآن» (٥/ ٧)، وانظر: «البسيط» (٢٠/ ٢٢٣).

البَابُ الخَامِسُ عَشَرَ

في الطبع والختم والقفل والغلّ والسدّ والغشاوة الحائل بين الكافر وبين الإيمان، وأن ذلك مجعول للربّ تبارك وتعالىٰ

قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ﴾ [البقرة: ٦-٧]، وقال تعالىٰ: ﴿أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ فَمَن يَهۡدِيهِ مِنۢ بَعۡدِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ٢٣]، وقال تعالىٰ: ﴿وَقَوۡلِهِمۡ[(١)] قُلُوبُنَا غُلۡفُۢۚ بَلۡ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيۡهَا بِكُفۡرِهِمۡ﴾ [النساء: ١٥٥]، وقال: ﴿كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٠١]، وقال: ﴿وَنَطۡبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَهُمۡ لَا يَسۡمَعُونَ﴾ [الأعراف: ١٠٠]، وقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤]، وقال: ﴿لَقَدۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ عَلَىٰٓ أَكۡثَرِهِمۡ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٧ إِنَّا جَعَلۡنَا فِيٓ أَعۡنَٰقِهِمۡ أَغۡلَٰلٗا فَهِيَ إِلَى ٱلۡأَذۡقَانِ فَهُم مُّقۡمَحُونَ ۝٨ وَجَعَلۡنَا مِنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ سَدّٗا وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ سَدّٗا فَأَغۡشَيۡنَٰهُمۡ فَهُمۡ لَا يُبۡصِرُونَ ۝٩ وَسَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [يس: ٧-١٠].

وقد ضلَّ[(٢)] بهذه الآيات ونحوها طائفتا القدرية والجبرية: فحرّفها القدرية بأنواع من التحريف المبطل لمعانيها وما أريد منها. وزعمت الجبرية

(١) في النسخ الخطية: ﴿وقالوا﴾.

(٢) «د»: «دخل».

أن الله أكرهها علىٰ ذلك، وقهرها عليه، وأجبرها من غير فعل منها ولا إرادة ولا اختيار ولا كسب البتّة، بل حال بينها وبين الهدىٰ ابتداء من غير ذنب ولا سبب من العبد يقتضي ذلك، بل أمَرَه وحال ـ مع أمره ـ بينه وبين الهدىٰ، فلم ييسِّر له إليه سبيلًا، ولا أعطاه عليه قدرة، ولا مكّنه منه بوجه، وزاد بعضهم: بل أحب له الضلال والكفر والمعاصي، ورضيه منه.

وهدىٰ الله أهل السنة والحديث وأتباع الرسول لما اختلف فيه هاتان الطائفتان من الحق بإذنه، والله يهدي من يشاء إلىٰ صراط مستقيم.

قالت القدرية: لا يجوز حمل هذه الآيات علىٰ أنه منعهم من الإيمان، وحال بينهم وبينه، إذ تكون لهم الحجة علىٰ الله، ويقولون: كيف تأمرنا بأمر ثم تحول بيننا وبينه، وتعاقبنا عليه وقد منعتنا من فعله؟! وكيف تكلفنا بأمر لا قدرة لنا عليه؟! وهل هذا إلا بمثابة مَنْ أمرَ عبده بالدخول من باب، ثم سَدّ عليه ذلك الباب سدًّا محكمًا لا يمكنه الدخول معه البتّة، ثم عاقبه أشد العقوبة علىٰ عدم الدخول؟! وبمنزلة مَنْ أمره بالمشي إلىٰ مكان، ثم قيده بقيد لا يمكنه معه نقل قدمه، ثم أخذ يعاقبه علىٰ ترك المشي؟!

وإذا كان هذا قبيحًا في حق المخلوق الفقير المحتاج، فكيف يُنسب إلىٰ الرب تعالىٰ مع كمال غناه وعلمه وإحسانه ورحمته؟!

قالوا: وقد كذَّب الله سبحانه الذين قالوا: قلوبنا غُلفٌ، وفي أكنة، وإنها قد طُبِع عليها، وذمَّهم علىٰ هذا القول، فكيف يُنسب إليه تعالىٰ؟!

ولكن القوم لما أعرضوا وتركوا الاهتداء بهداه الذي بعث به رسله حتىٰ صار ذلك الإعراض والنفار كالإلف والطبيعة والسجيّة؛ أشبه حالهم حال من مُنِع عن الشيء وصُدّ عنه، وصار هذا وقرًا في آذانهم، وختمًا علىٰ قلوبهم،

وغشاوةً على أعينهم، فلا يخلص إليها الهدى، وإنما أضاف الله تعالى ذلك إليه لأن هذه الصفة قد صارت في تمكنها وقوة ثباتها كالخلقة التي خُلق عليها العبد.

قالوا: ولهذا قال تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]، وقال: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٥]، وقال: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]، وقال: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [التوبة: ٧٧].

ولعمر الله، إن الذي قاله هؤلاء حقّه أكثر من باطله، وصحيحه أكثر من سقيمه، ولكن لم يوفّوه حقّه، وعظّموا الله من جهة وأخلّوا بتعظيمه من جهة؛ فعظموه بتنزيهه عن الظلم وخلاف الحكمة، وأخلّوا بتعظيمه من جهة التوحيد وكمال القدرة ونفوذ المشيئة.

والقرآن يدل على صحة ما قالوه في الران والطبع والختم من وجه، وعلى بطلانه من وجه.

فأمّا صحته فإنه سبحانه جعل ذلك عقوبة لهم، وجزاء على كفرهم وإعراضهم عن الحق بعد أن عرفوه، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [الصف: ٥]، وقال: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]، وقال: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام: ١١٠]، وقال: ﴿ثُمَّ انصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُم﴾ [التوبة: ١٢٧].

وقد اعترف بعض القدرية بأن ذلك خلق لله تعالى، ولكنه عقوبة على

كفرهم وإعراضهم السابق، فإنه سبحانه يعاقب علىٰ الضلال المقدور بإضلال بعده، ويثيب علىٰ الهدىٰ بهدىٰ بعده، كما يعاقب علىٰ السيئة بسيئة مثلها، ويثيب علىٰ الحسنة بحسنة مثلها، قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ﴾ [محمد: ١٧]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ۝٧٠ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [الأحزاب: ٧٠- ٧١]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩]، ومن الفرقان الهدىٰ الذي يُفرَّق به بين الحق والباطل، وقال في ضد ذلك: ﴿فَمَا لَكُمْ فِى ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓا۟﴾ [النساء: ٨٨]، وقال: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ١٠]، وقال: ﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم﴾ [التوبة: ١٢٧].

وهذا الذي ذهب إليه هؤلاء حق، والقرآن دلَّ عليه، وهو موجب العدل، والله سبحانه ماضٍ في العبد حكمُه، عدلٌ في عبده قضاؤُه، فإنه إذا دعا عبده إلىٰ معرفته ومحبته وذكره وشكره فأبىٰ العبد إلا إعراضًا وكفرًا؛ قضىٰ عليه بأن أغفل قلبه عن ذكره، وصدَّه عن الإيمان به، وحال بين قلبه وبين قبول الهدىٰ، وذلك عدلٌ منه فيه، وتكون عقوبته بالختم والطبع والصدّ عن الإيمان كعقوبته له بذلك في الآخرة مع دخول النار، كما قال تعالىٰ: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝١٥ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا۟ ٱلْجَحِيمِ﴾ [المطففين: ١٥- ١٦]، فحجابهم عنه إضلال لهم[1]، وصدٌّ عن رؤيته وكمال معرفته، كما عاقب قلوبهم في هذه الدار بصدِّها عن الإيمان، وكذلك عقوبته لهم بصدهم عن

(١) «د»: «إضلالهم».

السجود له يوم القيامة مع الساجدين هو جزاء امتناعهم من السجود له في الدنيا، وكذلك عماهم عن الهدىٰ في الآخرة عقوبة لهم علىٰ عماهم في الدنيا عنه، ولكن الفرق أن أسباب هذه الجرائم في الدنيا كانت مقدورة لهم[1]، واقعة باختيارهم وإرادتهم وفعلهم، فإذا وقعت عقوبات[2] لم تكن مقدورة، بل قضاء جارٍ عليهم ماضٍ عدل فيهم. قال تعالىٰ: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا﴾ [الإسراء: ٧٢].

ومن ههنا ينفتح للعبد باب واسع عظيم النفع جدًّا في قضاء الله[3] المعصية والكفر والفسوق علىٰ العبد، وأن ذلك محض عدله فيه.

وليس المراد بالعدل ما يقوله الجبرية أنه الممكن، وكل ما يمكن فعله بالعبد فهو عندهم عدل، والظلم هو الممتنع لذاته، فهؤلاء قد سدّوا علىٰ أنفسهم باب الكلام في الأسباب والحِكَم.

ولا المراد به ما تقوله القدرية النفاة أنه إنكار عموم قدرة الله[4] علىٰ أفعال عباده وهدايتهم وإضلالهم، وعموم مشيئته لذلك، وأن الأمر إليهم لا إليه.

وتأمل قول النبي ﷺ: **«ماضٍ فيَّ حكمك، عدلٌ فيَّ قضاؤك»**[5]، كيف

(١) «د» «م»: «له».

(٢) كذا في الأصول: «عقوبات»، ولعل الأقرب للمعنىٰ: «عقوباتها»، والله أعلم.

(٣) «م»: «إمضاء الله».

(٤) «م» «ج»: «قدرة الله ومشيئته» بزيادة «ومشيئته»، والسياق بدونها أكثر اتساقًا.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٩٩٣٠)، وأحمد (٣٧١٢)، وأبو يعلىٰ (٥٢٩٧) من طرق عن فضيل بن مرزوق، ثنا أبو سلمة الجهني، عن القاسم بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن =

ذكر العدل في القضاء مع الحكم النافذ، وفي ذلك ردٌّ لقول الطائفتين القدرية والجبرية؛ فإن العدل الذي أثبتته القدرية منافٍ للتوحيد، معطّل لكمال قدرة الربّ، وعموم مشيئته. والعدل الذي أثبتته الجبرية منافٍ للحكمة والرحمة، ولحقيقة العدل.

والعدل الذي هو اسمه وصفته ونعته سبحانه خارج عن هذا وهذا، ولم تعرفه إلا الرسل وأتباعهم، ولهذا قال هود ﷺ لقومه: ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٦]، فأخبر عن عموم قدرته، ونفوذ مشيئته، وتصرفه في خلقه كيف شاء، ثم أخبر أنه في هذا التصرف والحكم على صراط مستقيم.

قال أبو إسحاق: «أي: هو سبحانه وإن كانت قدرته تنالهم بما شاء، فهو لا يشاء إلا العدل»(١).

وقال ابن الأنباري: «لما قال: ﴿هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾ كان في معنىٰ: لا يخرج عن قبضته، وأنه قاهر بعظيم سلطانه لكل دابة، فأتبع قوله: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ

عبد الله بن مسعود به، وأعل باثنتين: الاختلاف في تعيين الجهني، وسماع القاسم من أبيه، وله متابعة وشاهد ضعيف من حديث أبي موسىٰ، وصححه ابن حبان (٩٧٢)، وقال الحاكم (١٨٧٧): «هذا حديث صحيح علىٰ شرط مسلم إن سلم من إرسال عبد الرحمن بن عبد الله، عن أبيه فإنه مختلف في سماعه عن أبيه»، وتعقبه الذهبي بقوله: «قلت: وأبو سلمة لا يدرىٰ من هو، ولا رواية له في الكتب الستة»، وحسنه بمتابعته وشاهده ابن حجر في «نتائج الأفكار» (٤/ ١٠٠)، وانظر: «علل الدارقطني» (٨١٩)، حاشية محققي «مسند أحمد» (٦/ ٢٤٧).

(١) «معاني القرآن وإعرابه» (٣/ ٥٨).

﴿صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ أي: علىٰ الحق، قال: وهذا نحو كلام العرب إذا وصفوا رجلًا بحسن السيرة والعدل والإنصاف قالوا: فلان علىٰ طريقة حسنة، وليس ثَمَّ طريق.

ثم ذكر وجهًا آخر، فقال: لما ذكر أن سلطانه قد قهر كل دابة أتبع هذا قوله: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾، أي: أنه لا يخفىٰ عليه مشتبه، ولا يعدل عنه هارب، فذكر الصراط المستقيم، وهو يعني به الطريق الذي لا يكون لأحد مسلك إلا عليه، كما قال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٤]»[١].

قلت: فعلىٰ القول الأول يكون المراد أنه في تصرفه في ملكه يتصرف بالعدل ومجازاة المحسن بإحسانه، والمسيء بإساءته، ولا يظلم مثقال ذرة، ولا يعاقب أحدًا بما لم يجنه، ولا يهضمه ثواب ما عمله، ولا يحمل عليه ذنب غيره، ولا يأخذ أحدًا بجريرة أحد، ولا يكلف نفسًا ما لا تطيقه، فيكون من باب ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾ [التغابن: ١]، ومن باب «**ماضٍ فيَّ حكمك، عدلٌ فيَّ قضاؤك**»، ومن باب ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، أي: كما أنه ربّ العالمين المتصرف فيهم بقدرته ومشيئته فهو المحمود علىٰ هذا التصرف، وله الحمد علىٰ جميعه.

وعلىٰ القول الثاني فالمراد به التهديد والوعيد، وأن مصير العباد إليه، وطريقهم عليه لا يفوته منهم أحد، كما قال تعالىٰ: ﴿قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ [الحجر: ٤١]، قال الفرّاء: «يقول: مرجعهم إليَّ فأجازيهم، كقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٤]، قال: وهذا كما تقول في الكلام: طريقك

---

(١) نقله الواحدي في «البسيط» (١١/ ٤٤٨)، وعنه المؤلف.

علـيّ، وأنـا علـىٰ طريقـك، لمـن أوعدتـه»[1]، وكـذلك قـال الكلبـي والكسائي[2].

ومثل قوله: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النحل: ٩]، علىٰ أحد القولين في الآية، قال مجاهد: «الحق يرجع إلىٰ الله، وعليه طريقه»[3]، ﴿وَمِنۡهَا﴾ أي: ومن السبيل ما هو جائر عن الحق، ﴿وَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾، فأخبر عن عموم مشيئته وقدرته، وأن طريق الحق عليه، موصلة إليه، فمن سلكها فإليه يصل، ومن عدل عنها فإنه يضل عنه.

والمقصود أن هذه الآيات تتضمن عدل الرب تعالىٰ وتوحيده، وأنه يتصرف في خلقه بملكه وحمده وعدله وإحسانه، فهو علىٰ صراط مستقيم في قوله وفعله وشرعه وقدره وثوابه وعقابه، يقول الحق، ويفعل العدل، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].

فهذا العدل والتوحيد الذي دلّ عليه القرآن لا يتناقضان، وأما توحيد أهل القدر والجبر وعدلهم، فكل منهما يبطل الآخر ويناقضه.

فصل

ومن سلك من القدرية هذه الطريق فقد توسط بين الطائفتين، لكنه يلزمه الرجوع إلىٰ قول مثبتي القدر قطعًا، وإلا تناقض أبين تناقض، فإنه إذا زعم أن

(١) «معاني القرآن» (٢/ ٨٩).

(٢) انظر: «البسيط» (١٢/ ٦٠٧).

(٣) بنحوه في «تفسير مجاهد» (٤٢٠)، و«جامع البيان» (١٤/ ١٧٨)، وانظر: «البسيط» (١٣/ ٢٣).

الضلال والطبع والختم والقفل والوقر، وما يحول بين العبد وبين الإيمان مخلوق لله، وهو واقع بقدرته ومشيئته؛ فقد أعطىٰ أن أفعال العبد مخلوقة لله، وأنها واقعة بمشيئته، فلا فرق بين الفعل الابتدائي والفعل الجزائي إن كان هذا مقدورًا لله واقعًا بمشيئته فالآخر كذلك، وإن لم يكن ذاك مقدورًا، ولا يصح دخوله تحت المشيئة فهذا كذلك، والتفريق بين النوعين تناقض محض.

وقد حَكَىٰ هذا التفريق عن بعض القدرية أبو القاسم الأنصاري في «شرح الإرشاد» فقال: «ولقد اعترف طوائف من القدرية بأن الختم والطبع موانع، غير أنها عقوبات من الله تعالىٰ لأصحاب الجرائم، قال: وممن صار إلىٰ هذا المذهب: عبد الواحد بن زيد البصري، وبكر ابن أخته، قال: وسبيل المعاقبين بذلك سبيل المعاقبين بالنار»(١)، وهؤلاء بقي عليهم درجة واحدة وقد تحيزوا إلىٰ أهل السنة والحديث.

فصل

وقالت طائفةٌ منهم: الكافر هو الذي طَبَع علىٰ قلب نفسه في الحقيقة، وخَتَم علىٰ قلبه، والشيطانُ أيضًا فعل ذلك، ولكن لما كان الله سبحانه هو الذي أقدر العبد والشيطان علىٰ ذلك نسب الفعل إليه؛ لإقداره للفاعل علىٰ ذلك، لا لأنه هو الذي فعله.

قال أهل السنة والعدل: هذا الكلام فيه حق وباطل، فلا يُقبل مطلقًا ولا يُرد مطلقًا، فقولكم: «إن الله سبحانه أقدر الكافر والشيطان علىٰ الطبع

(١) «شرح الإرشاد» نسخة أيا صوفيا (ق١٨٠/ أ) باختصار.

والختم» كلام باطل؛ فإنه لم يقدره إلا علىٰ التزيين والوسوسة والدعوة إلىٰ الكفر، ولم يقدره علىٰ خلق ذلك في قلب العبد البتَّة، وهو أقل من ذلك وأعجز، وقد قال ﷺ: «**بُعِثت داعيًا ومبلِّغًا، وليس إليَّ من الهداية شيء، وخُلِق إبليس مُزيِّنًا، وليس إليه من الضلالة شيء**»[1]، فمقدور الشيطان أن يدعو العبد إلىٰ فعل الأسباب التي إذا فعلها ختم الله علىٰ قلبه وسمعه وطبع عليه، كما يدعوه إلىٰ الأسباب التي إذا فعلها[2] عاقبه الله بالنار، فعقابه بالنار كعقابه بالختم والطبع، وأسباب العقاب فعله، وتزيينها وتحسينها فعل الشيطان، والجميع مخلوق لله.

وأما ما في هذا الكلام من الحق فهو أن الله سبحانه أقدر العبد علىٰ الفعل الذي أوجب الطبع والختم علىٰ قلبه، فلولا إقدار الله له علىٰ ذلك لم يفعله.

وهذا حق، لكن القدرية لم توفِ هذا الموضع حقه، وقالت: أقدره قدرة تصلح للضدين، فكان فعْل أحدهما باختياره ومشيئته التي لا تدخل تحت مقدور الرب، وإن دخلت قدرته الصالحة لهما تحت مقدوره سبحانه، فمشيئته واختياره وفعله غير واقع تحت مقدور الرب، وهذا من أبطل الباطل، فإن كل ما سواه مخلوق له، داخل تحت قدرته، واقع بمشيئته، فلو لم يشأه لم يكن.

---

(١) تقدم تخريجه في (٢٦٦).

(٢) من قوله: «ختم الله» إلىٰ هنا ساقط من «م» انتقال نظر.

قالت القدرية: لما أعرضوا عن التدبّر، ولم يصغوا إلىٰ التذكّر[1]، وكان ذلك مقارنًا لإيراد الله سبحانه حجته عليهم؛ أضيفت أفعالهم إلىٰ الله؛ لأن حدوثها إنما اتفق عند إيراد الحجة عليهم.

قال أهل السنة: هذا من أمحل المحال أن يضيف الربُّ إلىٰ نفسه أمرًا لا يُضاف إليه البتَّة؛ لمقارنته ما هو من فعله، ومن المعلوم أن الضدّ يقارن الضدّ، فالشر يقارن الخير، والحق يقارن الباطل، والصدق يقارن الكذب، وهل يُقال: إن الله سبحانه يحب الكفر والفسوق والعصيان لمقارنتها ما يحبه من الإيمان والطاعة، وإنه يحب إبليس لمقارنة وجوده لوجود الملائكة؟!

فإن قيل: قد يُنسب الشيء إلىٰ الشيء لمقارنته له وإن لم يكن له فيه تأثير، كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ۝١٢٤ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٤- ١٢٥]، ومعلوم أن السورة لم تُحْدِث لهم زيادة الرِّجْس، بل قارن زيادة رِجْسهم لنزولها فنُسِب إليها.

قيل: لم ينحصر الأمر في هذين الأمرين اللذين ذكرتموهما، وهما: إحداث السورة الرِّجْس، والثاني: مقارنته لنزولها، بل ههنا أمر ثالث، وهو أن السورة لما أُنزلت اقتضىٰ نزولها الإيمان بها، والتصديق والإذعان لأوامرها ونواهيها، والعمل بما فيها، فوطّن المؤمنون أنفسهم علىٰ ذلك، فازدادوا إيمانًا بسببها، فنُسِبت زيادة الإيمان إليها؛ إذ هي السبب في زيادته، وكذّب بها الكافرون وجحدوها، وكذبوا من جاء بها، ووطّنوا أنفسهم علىٰ مخالفة ما

---

(١) «د»: «الذكر».

تضمنته وإنكاره، فازدادوا بذلك رِجْسًا، فنُسِب إليها؛ إذ كان نزولها ووصولها إليهم هو السبب في تلك الزيادة.

فأين هذا من نسبة الأفعال القبيحة عندكم التي لا تجوز نسبتها إلىٰ الله عند دعوتهم إلىٰ الإيمان وتدبر آياته؟!

علىٰ أن أفعالهم القبيحة لا تُنْسب إلىٰ الله سبحانه، وإنما هي منسوبة إليهم، والمنسوب إليه سبحانه أفعاله الحسنة الجميلة، المتضمّنة للغايات المحمودة، والحكم المطلوبة، فالختم والطبع والقفل والإضلال أفعال حسنة من الله، وضَعها في أليق المواضع بها، إذ لا يليق بذلك المحل الخبيث غيرها. والشرك والكفر والمعاصي والظلم أفعالهم القبيحة التي لا تُنْسب إلىٰ الله فعلًا، وإن نُسِبت إليه خلقًا، فخَلْقها غيرها، والخلق غير المخلوق، والفعل غير المفعول، والقضاء غير المقضي، والقدر غير المقدور، وستمر بك هذه المسألة مستوفاة ـ إن شاء الله ـ في باب: اجتماع الرضا بالقضاء[1] وسخط الكفر والفسوق والعصيان، إن شاء الله[2].

قالت القدرية: لما بلغوا في الكفر إلىٰ حيث لم يبق طريق إلىٰ تحصيل الإيمان لهم إلا بالقسر والإلجاء، ولم تقتض حكمته تعالىٰ أن يقسرهم علىٰ الإيمان؛ لئلا تزول حكمة التكليف= عبّر عن ترك الإلجاء والقسر بالختم والطبع؛ إعلامًا بأنهم انتهوا في الكفر والإعراض إلىٰ حيث لا ينتهون عنه إلا بالقسر، وتلك الغاية في وصف لجاجهم وتماديهم في الكفر.

---

(١) «م»: «بالقدر».

(٢) (٢/ ٣٧٠).

قال أهل السنة: هذا كلام باطل؛ فإنه سبحانه قادر علىٰ أن يخلق فيهم مشيئة الإيمان وإرادته ومحبته، فيؤمنون بغير قسر ولا إلجاء، بل إيمان اختيار وطاعة، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩]، وإيمان القسر والإلجاء لا يسمّىٰ إيمانًا، ولهذا يؤمن الناس كلهم يوم القيامة، ولا يسمّىٰ ذلك إيمانًا؛ لأنه عن إلجاء واضطرار.

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة: ١٣]، وما يحصل للنفوس من المعرفة والتصديق بطريق الإلجاء والاضطرار والقسر لا يسمّىٰ هدىٰ، وكذلك قوله: ﴿أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [الرعد: ٣١].

فقولكم: لم يبق طريق إلىٰ إيمانهم إلا بالقسر: باطل؛ فإنه بقي إلىٰ إيمانهم طريق لم يُرِهم الله إياه، وهو مشيئته وتوفيقه وإلهامه، وإمالة قلوبهم إلىٰ الهدىٰ، وإقامتها علىٰ الصراط المستقيم، وذلك أمر لا يعجز عنه ربّ كل شيء ومليكه، بل هو القادر عليه كقدرته علىٰ خلق ذواتهم وصفاتهم وذرّاتهم، ولكن منعهم ذلك لحكمته وعدله فيهم، وعدم استحقاقهم وأهليتهم لبذل ذلك لهم، كما منع السُّفْل خصائص العلو، ومنع الحار خصائص البارد، ومنع الخبيث خصائص الطيب.

ولا يقال: فلم فعل هذا؟ فإن ذلك من لوازم ملكه وربوبيته، ومن مقتضيات أسمائه وصفاته، وهل يليق بحكمته أن يسوّي بين الطيب والخبيث، والحسن والقبيح، والجيد والرديء؟ ومن لوازم الربوبية خلق الزوجين، وتنويع المخلوقات وأخلاقها.

فقول القائل: لِمَ خَلَق الرديء والخبيث واللئيم؟ سؤال جاهل بأسمائه وصفاته وملكه وربوبيته، وهو سبحانه قد فرّق بين خلقه أعظم تفريق، وذلك من كمال قدرته وربوبيته، فجعل منه ما يقبل جميع الكمال الممكن، ومنه ما لا يقبل شيئًا منه، وبين ذلك درجات متفاوتة لا يحصيها إلا الخلاق العليم، وهدىٰ كل نفس إلىٰ حصول ما هي قابلة له، والقابل والمقبول والقَبول كله مفعوله ومخلوقه، وأثر فعله وخلقه، وهذا هو الذي ذهب عن الجبرية والقدرية ولم يهتدوا إليه، وبالله التوفيق.

قالت القدرية: الختم والطبع هو شهادته سبحانه عليهم بأنهم لا يؤمنون، وعلىٰ أسماعهم وعلىٰ قلوبهم[1] .

قال أهل السنة: هذا هو قولكم بأن الختم والطبع هو الإخبار عنهم بذلك، وقد تقدم فساد هذا بما فيه كفاية، وأنه لا يقال في لغة من لغات الأمم لمن أخبر عن غيره بأنه مطبوع علىٰ قلبه، وأن عليه ختمًا: إنه قد طَبَع علىٰ قلبه وخَتَم عليه، بل هذا كذب علىٰ اللغات وعلىٰ القرآن.

وكذلك قول من قال: إن ختمه علىٰ قلوبهم اطّلاعه علىٰ ما فيها من الكفر. وكذلك قول من قال: إنه إحصاؤه عليهم حتىٰ يجازيهم به. وقول من قال: إنه إعلامها بعلامة تعرفها بها الملائكة. وقد بيَّنا بطلان ذلك بما فيه كفاية.

قالت القدرية: لا يلزم من الطبع والختم والقفل أن تكون مانعةً من الإيمان، بل يجوز أن يجعل الله فيهم ذلك من غير أن يكون منعهم من

---

(١) هكذا وقعت الجملة في الأصول.

الإيمان، بل يكون ذلك من جنس الغفلة والبلادة والعَشَا في البصر، فيورث ذلك إعراضًا عن الحق وتعاميًا عنه، ولو أنعم النظر، وتفكر وتدبر؛ لما آثر علىٰ الإيمان غيره.

وهذا الذي قالوه يجوز أن يكون في أول الأمر، فإذا تمكن واستحكم من القلب ورسخ فيه امتنع معه الإيمان، ومع هذا فهو أثر فعله وإعراضه وغفلته، وإيثار شهوته وكبره علىٰ الحق والهدىٰ، فلما تمكّن فيه واستحكم صار صفة راسخة وطبعًا وختمًا وقفلًا ورانًا، فكان مبدؤه غير حائل بينهم وبين الإيمان، والإيمان ممكن معه، لو شاؤوا لآمنوا مع مبادئ تلك الموانع، فلما استحكمت لم يبق إلىٰ الإيمان سبيل.

ونظير هذا أن العبد يستحسن ما يهواه فيميل إليه بعض الميل، ففي هذه الحال يمكن صرف دواعيه وعشقه له، إذ الأسباب لم تستحكم، فإذا استمر علىٰ ميله، واستدعىٰ أسبابه، واستحكمت لم يمكنه صرف قلبه عن الهوىٰ والمحبة، فيطبع علىٰ قلبه، ويختم عليه، فلا يبقىٰ فيه محل لغير ما يهواه ويحبه، فكان الانصراف عن السعي مقدورًا له في أول الأمر، فلما تمكنت أسبابه لم يبق مقدورًا له، كما قال الشاعر:

تولّع بالعشق حتىٰ عشق ... فلما استقل به لم يُطِقْ
رأىٰ لُجّةً ظنّها موجةً ... فلما تمكّن منها غرق[1]

(١) من أربعة أبيات لأبي الحسين محمد بن المظفر بن نحرير البغدادي (٤٥٥هـ) أسندها ابن الجوزي في «ذم الهوىٰ» (٥٨٦)، وهي في ترجمته من «تاريخ الإسلام» (١٠/ ٦٥).

=

فلو أنهم بادروا في مبدأ الأمر[1] إلىٰ مخالفة الأسباب الصادة عن الهدىٰ لسهل عليهم، ولمَا استعصىٰ عليهم، ولقدروا عليه.

ونظير ذلك: المبادرة إلىٰ إزالة العلّة قبل استحكام أسبابها، ولزومها للبدن لزومًا لا ينفك منها، فإذا استحكمت العلة، وصارت كالجزء من البدن عزَّ علىٰ الطبيب استنقاذ العليل منها.

ونظير ذلك: المتوحِّل في حَمْأة، فإنه ما لم يدخل لجّتها فهو قادر علىٰ التخلص، فإذا توسط معظمها عَزّ عليه وعلىٰ غيره إنقاذه.

فمبادئ الأمور مقدورة للعبد، فإذا استحكمت[2] أسبابها منه وتمكنت لم يبق الأمر مقدورًا له، فتأمل هذا الموضع حق التأمل، فإنه من أنفع الأشياء في باب القدر، والله الموفق للصواب.

والله سبحانه جاعل ذلك كله وخالقه فيهم بأسباب منهم، وتلك الأسباب قد تكون أمورًا عدمية يكفي فيها عدم مشيئة أضدادها، فلا يشاء سبحانه أن يخلق للعبد أسباب الهدىٰ، فيبقىٰ علىٰ العدم الأصلي. وإن أراد من عبده الهداية فهي لا تحصل حتىٰ يريد من نفسه إعانته وتوفيقه، فإذا لم يرد سبحانه من نفسه[3] ذلك لم تحصل الهداية.

= وأوردها المؤلف في «الداء والدواء» (٤٩٨)، و«روضة المحبين» (٢٢٥)، و«الكلام علىٰ مسألة السماع» (٢٤٨).

(١) «م»: «أول الأمر».

(٢) «د» «م»: «تحكمت».

(٣) «د»: «عبده».

فصل

ومما ينبغي أن يعلم أنه لا يمتنع مع الطبع والختم والقفل حصول الإيمان، بأن يفك الذي خُتِم علىٰ القلب، وطُبِع عليه، وضُرِب عليه القفل ذلك الختم والطابع والقفل، ويهديه بعد ضلالته، ويعلمه بعد جهله، ويرشده بعد غَيِّه، ويفتح قفل قلبه بمفاتيح توفيقه التي هي بيده، حتىٰ لو كتب علىٰ جبينه الشقاوة والكفر، لم يمتنع أن يمحوها، ويكتب عليه السعادة والإيمان.

وقرأ قارئ عند عمر بن الخطاب: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤]، وعنده شاب فقال: اللهم عليها أقفالها، ومفاتيحها بيدك، لا يفتحها سواك. فعرفها له عمر، وزادته عنده خيرًا(١) .

وكان عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ يقول في دعائه: «اللهم إن كنت كتبتني شقيًا فامحني واكتبني سعيدًا، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت»(٢).

---

(١) لم أقف عليه بهذا السياق.

وأخرج اللالكائي في «أصول الاعتقاد» (٩٧٢)، والبيهقي في «القضاء والقدر» (٣٨٦) عن سهل بن سعد قال: تلا رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾، وغلام جالس عند رسول الله ﷺ فقال: بلىٰ والله يا رسول الله، إن عليها لأقفالها ولا يفتحها إلا الذي أقفلها. فلما ولي عمر طلبه ليستعمله، وقال: لم يقل ذلك إلا من عقل. وفي إسناده المقدام بن داود وذؤيب بن عمامة: ضعيفان كما في «الميزان» (٤/ ١٧٦)، وله شاهد من مرسل عروة أخرجه إسحاق كما في «إتحاف الخيرة» (٥٨٢١)، والطبري (٢١/ ٢١٧).

(٢) أخرجه الطبري (١٣/ ٥٦٤)، وابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (١٥٦٥)، وأُثِر عن غير واحد من السلف نحوه.

فالرب تعالىٰ فعَّالٌ لما يريد، لا حَجْر عليه.

وقد ضلّ ههنا فريقان:

القدرية: حيث زعمت أن ذلك ليس مقدورًا للربِّ، ولا يدخل تحت فعله؛ إذ لو كان مقدورًا له ومنعه العبد لناقض جودَه ولطفَه.

والجبرية: حيث زعمت أنه سبحانه إذا قدّر قدرًا، أو علم شيئًا فإنه لا يغيره بعد هذا، ولا يتصرف فيه بخلاف ما قدره وعلمه.

والطائفتان حَجَرت علىٰ من لا يدخل تحت حَجْر أحد أصلًا، وجميع خلقه تحت حَجْره شرعًا وقدرًا.

وهذه المسألة من أكبر مسائل القدر، وسيمر بك ـ إن شاء الله ـ في باب المحو والإثبات ما يشفيك فيها[1].

والمقصود أنه مع الطبع والختم والقفل لو تعرض العبد لفَكِّ ذلك الختم والطابع، وفَتْح ذلك القفل لفتحه من بيده مفاتيح كل شيء، وأسباب الفتح مقدورة للعبد غير ممتنعة عليه، وإن كان فكُّ الختم وفَتْحُ القفل غير مقدور له، كما أن شرب الدواء مقدور له، وزوال العلة وحصول العافية غير مقدور له، فإذا استحكم به المرض، وصار صفة لازمة له لم يكن له عذر في تعاطي ما إليه من أسباب الشفاء، وإن كان غير مقدور له، ولكن لمّا ألف العلة وساكَنها، ولم يحب زوالها، ولا آثر ضدها عليها، مع معرفته بما بينها[2] وبين ضدها من التفاوت= فقد سدّ علىٰ نفسه باب الشفاء بالكلية.

---

(١) لم يفرد المؤلف بابًا لذلك، فلعل قصده مباحث النسخ الآتية في (٢/ ١٢٠-١٢٤).

(٢) «م»: «وبينه».

والله سبحانه يهدي عبده إذا كان ضالًّا وهو يحسب أنه علىٰ هدىٰ، فإذا تبيّن له الهدىٰ لم يعدل عنه لمحبته له، وملاءمته لنفسه. فإذا عرف الهدىٰ فلم يحبه، ولم يرض به، وآثر عليه الضلال، مع تكرر تعريفه منفعة هذا وخيره، ومضرة هذا وشره؛ فقد سدّ علىٰ نفسه باب الهدىٰ بالكلية.

فلو أنه في هذه الحال تعرّض وافتقر إلىٰ من بيده هداه، وعلم أنه ليس إليه هدىٰ نفسه، وأنه إن لم يهده فهو ضالّ، وسأل الله أن يُقْبِل بقلبه، وأن يقيه شر نفسه= لوفّقه وهداه، بل لو علم الله منه كراهيةً لما هو عليه من الضلال، وأنه مرض قاتل له إن لم يشفه منه أهلكه؛ لكانت كراهته له وبغضه إياه مع كونه مبتلىٰ به من أسباب الشفاء والهداية، ولكن من أعظم أسباب الشقاء والضلال محبته له، ورضاه به، وكراهته للهدىٰ والحق.

فلو أن المطبوع علىٰ قلبه، المختوم عليه، كره ذلك ورغب إلىٰ الله في فكِّ ذلك عنه وفعل مقدوره؛ لكان هداه أقرب شيء إليه، ولكن إذا استحكم الطبع والختم حال بينه وبين كراهة ذلك، وسؤال الرب فكّه وفتح قلبه.

فصل

فإن قيل: فإذا جوّزتم أن يكون الطبع والختم والقفل عقوبة وجزاء علىٰ الجرائم والإعراض والكفر السابق؛ فكيف يمكنكم طرد ذلك في الختم والطبع السابق علىٰ فعل الجرائم؟

قيل: هذا موضع يغلط فيه أكثر الناس، ويظنون بالله سبحانه خلاف موجَب أسمائه وصفاته، والقرآن من أوله إلىٰ آخره إنما يدل علىٰ أنّ الطبع والختم والغشاوة لم يفعلها الربّ سبحانه بعبده من أول وهلة حين أمره

بالإيمان وبيَّنه له، وإنما فعله بعد تكرر الدعوة منه سبحانه، والتأكيد في البيان والإرشاد، وتكرر الإعراض منهم، والمبالغة في الكفر والعناد، فحينئذ يطبع على قلوبهم، ويختم عليها، فلا تقبل الهدى بعد ذلك، والإعراض والكفر الأول لم يكن مع ختمٍ وطبعٍ، بل كان اختيارًا، فلما تكرر منهم صار طبيعة وسجيّة.

فتأمل هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [البقرة: ٦- ٧]، ومعلوم أن هذا ليس حكمًا يعم جميع الكفار، بل الذين آمنوا وصدقوا الرسول كان أكثرهم كفارًا قبل ذلك، ولم يختم على قلوبهم وأسماعهم.

فهذه الآيات في حق أقوام مخصوصين من الكفار، فعل الله بهم ذلك عقوبة منه لهم في الدنيا بهذا النوع من العقوبة العاجلة، كما عاقب بعضهم بالمسخ قردة وخنازير، وبعضهم بالطمس على أعينهم، فهو سبحانه يعاقب بالطمس على القلوب، كما يعاقب بالطمس على الأعين، وهو سبحانه قد يعاقب بالضلال عن الحق عقوبة دائمة مستمرة، وقد يعاقب به إلى وقت، ثم يعافي عبده ويهديه، كما يعاقب بالعذاب كذلك.

فصل

وههنا عدة أمور عاقب بها الكفار بمنعهم من الإيمان، وهي: الختم، والطبع، والأكنّة، والغطاء، والغلاف، والحجاب، والوَقْر، والغشاوة، والران، والغل، والسد، والقفل، والصمم، والبكم، والعمى، والصدّ، والصرف،

والشد علىٰ القلب، والضلال، والإغفال، والمرض، وتقليب الأفئدة، والحَوْل بين المرء وقلبه، وإزاغة القلوب، والخذلان، والإركاس، والتثبيط، والتزيين، وعدم إرادة هداهم وتطهيرهم، وإماتة[1] قلوبهم بعدم خلق الحياة فيها، فتبقىٰ علىٰ الموت الأصلي، وإمساك النور عنها فتبقىٰ في الظلمة الأصلية، وجعل القلب قاسيًا لا ينطبع فيه مثال الهدىٰ وصورته، وجعل الصدر ضيّقًا حرجًا لا يقبل الإيمان.

وهذه الأمور منها ما يرجع إلىٰ القلب، كالختم والطبع والقفل والأكنّة والإغفال والمرض ونحوها، وما يرجع إلىٰ رسوله الموصِل إليه الهدىٰ كالصمم والوَقْر، ومنها ما يرجع إلىٰ طليعته ورائده كالعمىٰ والغشاء[2]، ومنها ما يرجع إلىٰ ترجمانه ورسوله المبلغ عنه كالبَكَم النطقي، وهو نتيجة البَكَم القلبي، فإذا بَكَم القلب بَكَم اللسان.

ولا تصغ إلىٰ قول من يقول: إن هذه مجازات واستعارات، فإنه قال بحسب مبلغه من العلم والفهم عن الله ورسوله، وكأن هذا القائل حقيقة القفل عنده أن يكون من حديد، والختم أن يكون بشمع أو طين، والمرض أن يكون حمّىٰ بنافض أو قَوْلَنْجًا[3] أو غيرهما من أمراض البدن، والموت هو مفارقة الروح للبدن ليس إلا، والعمىٰ ذهاب ضوء العين الذي تبصر به.

وهذه الفرقة من أغلظ الناس حجابًا؛ فإن هذه الأمور إذا أضيفت إلىٰ

---

(١) «م»: «وإمالة».

(٢) من قوله: «ومنها ما يرجع» إلىٰ هنا ساقط من «د».

(٣) مرض معوي مؤلم يصعب معه خروج البراز والريح، وسببه التهاب القولون، وفي ضبطه عدة أوجه، انظر: «محيط المحيط» (٧٦٣)، «المعجم الوسيط» (٢/ ٧٦٧).

محالها كانت بحسب تلك المحال، فنسبة قفل القلب إلىٰ القلب كنسبة قفل الباب إليه، وكذلك الختم والطابع الذي عليه هو بالنسبة إليه كالختم والطابع الذي علىٰ الباب والصندوق ونحوهما، وكذلك نسبة الصمم والعمىٰ إليه كنسبة الصمم والعمىٰ إلىٰ الأذن والعين، وكذلك موته وحياته نظير موت البدن وحياته، بل هذه أمور ألزم للقلب منها للبدن.

فلو قيل: إنها حقيقة في ذلك، مجاز في الأجسام[1] المحسوسة؛ لكان مثل قول هؤلاء وأقوىٰ منه، وكلاهما باطل، فالعمىٰ في الحقيقة والبكم والموت والقفل للقلب.

ثم قال تعالىٰ: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، وهذا النفي يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون المعنىٰ: إن أبصارهم لم تعمَ عن رؤية آياتنا، بل رأوها عيانًا، ولكن عميت قلوبهم عنها.

ويدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الحج: ٤٦]، ثم قال: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ أي: قد رأوا وأبصروا، ولكن عميت قلوبهم ولم يبصروا.

الوجه الثاني: أن يكون المعنىٰ: أنه ليس العمىٰ في الحقيقة عمىٰ البصر إذا كان القلب مبصرًا، وإنما العمىٰ الحقيقي عمىٰ القلب الذي في الصدر، والمعنىٰ: أنه معظم العمىٰ وأصله.

---

(١) «د»: «الأقسام».

وهذا كقوله ﷺ: «إنما الربا في النسيئة»[1]، وقوله: «إنما الماء من الماء»[2]، وقوله: «ليس الغنىٰ عن كثرة العَرَض، إنما الغنىٰ غنىٰ النفس»[3]، وقوله: «ليس المسكين الطوّاف الذي تردّه اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان، إنما المسكين الذي لا يجد ما يغنيه، ولا يُفْطَن له فيُتصدّق عليه»[4]، وقوله: «ليس الشديد بالصُّرَعَة، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب»[5]، ولم يرد نفي الاسم عن هذه المسميات، إنما أراد أن هؤلاء أولىٰ بهذه الأسماء وأحق ممن يسمونه بها، فهكذا قوله: ﴿لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾، وقريب من هذا قوله تعالىٰ: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ الآية [البقرة: ١٧٧]، وعلىٰ التقديرين فقد أثبت للقلب عمىٰ حقيقة، وهكذا جميع ما نُسِب إليه.

ولما كان القلب ملك الأعضاء وهي جنوده، وهو الذي يحركها ويستعملها، والإرادة والقوىٰ والحركة الاختيارية منه تنبعث؛ كانت هذه الأشياء له أصلًا، وللأعضاء[6] تبعًا، فلنذكر هذه الأمور مفصلة ومواقعها في

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٧٨)، ومسلم (١٥٩٦) ـ واللفظ له ـ من حديث أسامة بن زيد.

(٢) أخرجه البخاري (١٨٠)، ومسلم (٣٤٣) ـ واللفظ له ـ من حديث أبي سعيد الخدري.

(٣) أخرجه البخاري (٦٤٤٦)، ومسلم (١٠٥١) من حديث أبي هريرة.

(٤) أخرجه البخاري (١٤٧٩)، ومسلم (١٠٣٩) من حديث أبي هريرة.

(٥) أخرجه البخاري (٦١١٤)، ومسلم (٢٦٠٩) من حديث أبي هريرة.

(٦) «د» و«م»: «والأعضاء».

القرآن.

فقد تقدم الختم، قال الأزهري: «وأصله التغطية، وخَتَمَ البذرَ في الأرض إذا غَطَّاه»[1].

وقال أبو إسحاق: «معنىٰ: خَتَم وطَبَعَ في اللغة واحد، وهو: التغطية علىٰ الشيء والاستيثاق منه، فلا يدخله شيء، كما قال تعالىٰ: ﴿أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤]، وكذلك قوله: ﴿طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾ [محمد: ١٦]»[2].

قلت: الختم والطبع يشتركان فيما ذُكِر، ويفترقان في معنىٰ آخر، وهو: أن الطبع ختم يصير سجية وطبيعة، فهو تأثير لازم لا يفارق.

وأما الأكنّة ففي قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً أَن يَفۡقَهُوهُ﴾ [الإسراء: ٤٦]، وهي جمع كِنَان، كعِنَان وأعِنّة، وأصله من الستر والتغطية، ويقال: كَنّهُ وأكنّهُ، وليسا بمعنىٰ واحد، بل بينهما فرق، فأكنّهُ إذا ستره وأخفاه، كقوله تعالىٰ: ﴿أَوۡ أَكۡنَنتُمۡ فِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، وكَنّهُ إذا صانه وحفظه، كقوله: ﴿بَيۡضٞ مَّكۡنُونٞ﴾ [الصافات: ٤٩]، ويشتركان في الستر، والكِنَان ما أكنَّ الشيء وسَتَره، وهو كالغلاف، وقد أقرّوا علىٰ أنفسهم بذلك فقالوا: ﴿قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ﴾ [فصلت: ٥]، فذكروا غطاء القلب وهي الأكنّة، وغطاء الأذن وهو الوَقْر، وغطاء العين وهو الحجاب، والمعنىٰ: لا نفقه كلامك، ولا نسمعه، ولا نراك، والمعنىٰ: إنا في ترك القبول منك بمنزلة من لا يفقه ما تقول، ولا يسمعه، ولا يراك.

---

(١) «تهذيب اللغة» (٧/ ٣١٦).

(٢) «معاني القرآن وإعرابه» (١/ ٨٢).

قال ابن عباس: «﴿قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ﴾ مثل الكنانة التي فيها السهام»[1].

وقال مجاهد: «كجَعْبة النّبْل»[2].

وقال مقاتل: «عليها غطاء فلا تفقه ما تقول»[3].

فصل

وأما الغطاء فقال تعالىٰ: ﴿وَعَرَضۡنَا جَهَنَّمَ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡكَٰفِرِينَ عَرۡضًا ۝١٠٠ ٱلَّذِينَ كَانَتۡ أَعۡيُنُهُمۡ فِي غِطَآءٍ عَن ذِكۡرِي وَكَانُواْ لَا يَسۡتَطِيعُونَ سَمۡعًا﴾ [الكهف: ١٠٠-١٠١]، وهذا يتضمن معنيين:

أحدهما: أن أعينهم في غطاء عما تضمنه الذكر من آيات الله وأدلة توحيده وعجائب قدرته.

والثاني: أن أعين قلوبهم في غطاء عن فهم القرآن وتدبره والاهتداء به، وهذا الغطاء للقلب أولًا، ثم يسري منه إلىٰ العين.

فصل

وأما الغلاف فقال تعالىٰ: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلۡفُۢۚ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفۡرِهِمۡ﴾ [البقرة: ٨٨]، وقد اختلف في معنىٰ قولهم: ﴿قُلُوبُنَا غُلۡفُۢۚ﴾.

فقالت طائفة: المعنىٰ: قلوبنا أوعية للحكمة والعلم، فما بالها لا تفهم عنك ما أتيت به؟ أو لا تحتاج إليك، وعلىٰ هذا فيكون «غلفٌ» جمع غلاف.

---

(١) نسبه إليه في «البسيط» (١٩/ ٤١٩).

(٢) أسنده عبد الرزاق في «التفسير» (٢٦٨٨)، وانظر: التفسير المنسوب إلىٰ مجاهد (٥٨٥).

(٣) نسبه إليه في «البسيط» (١٩/ ٤١٩)، وانظر: «تفسير مقاتل» (٣/ ٧٣٥).

والصحيح قول أكثر المفسرين أن المعنىٰ: قلوبنا لا تفقه ولا تفهم ما تقول، وعلىٰ هذا فهو جمع «أَغْلف» كأَحْمر وحُمْر.

قال أبو عبيدة: «كل شيء في غلاف فهو أغلف، كما يقال: سيف أغلف، وقوس غَلْفاء، ورجل أغلف غير مختون»[1].

قال ابن عباس وقتادة ومجاهد: علىٰ قلوبنا غشاوة، فهي في أوعية، فلا تعي ولا تفقه ما تقول[2].

وهذا هو الصواب في معنىٰ الآية؛ لتكرر نظائره في القرآن، كقولهم: ﴿قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ﴾ [فصلت: ٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِى غِطَآءٍ عَن ذِكْرِى﴾ [الكهف: ١٠١]، ونظائر ذلك.

وأما قول من قال: هي أوعية للحكمة، فليس في اللفظ ما يدل عليه البتة، وليس له في القرآن نظير يُحمل عليه، ولا يقال مثل هذا اللفظ في مدح الإنسان نفسه بالعلم والحكمة، فأين وجدتم في الاستعمال قول القائل: قلبي غلاف، وقلوب المؤمنين العالمين غُلْف، أي: أوعية للعلم؟

والغلاف قد يكون وعاء للجيد والرديء، فلا يلزم من كون القلب غلافًا أن يكون داخله العلم والحكمة، وهذا ظاهر جدًا.

فإن قيل: فالإضراب بـ «بل» علىٰ هذا القول الذي قوّيْتموه ما معناه؟ وأما علىٰ القول الآخر فظاهر، أي: ليست قلوبكم محلًا للعلم والحكمة، بل مطبوع عليها.

---

(١) «مجاز القرآن» (١/ ٤٦).

(٢) انظر: «جامع البيان» (٢/ ٢٢٨)، «البسيط» (٣/ ١٣٤).

قيل: وجه الإضراب في غاية الظهور، وهو أنهم احتجوا بأن الله لم يفتح لهم الطريق إلىٰ فهم ما جاء به الرسول ومعرفته، بل جعل قلوبهم داخلة في غُلْف فلا تفقهه، فكيف تقوم به عليهم الحجة، وكأنهم ادعوا أن قلوبهم[1] خلقت في غُلْف، فهم معذورون في عدم الإيمان، فأكذبهم الله سبحانه وقال: ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٥]، وقال في الآية الأخرىٰ: ﴿بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٨٨].

فأخبر سبحانه أن الطبع والإبعاد عن توفيقه وفضله إنما كان بكفرهم الذي اختاروه لأنفسهم، وآثروه علىٰ الإيمان، فعاقبهم عليه بالطبع واللعنة، والمعنىٰ: لم نخلق قلوبهم غلفًا لا تعي ولا تفقه ثم نأمرهم بالإيمان وهم لا يفهمونه ولا يفقهونه، بل اكتسبوا أعمالًا عاقبناهم عليها بالطبع علىٰ القلوب والختم عليها.

فصل

وأما الحجاب ففي قوله تعالىٰ حكاية عنهم: ﴿وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: ٥]، وقوله: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥]، علىٰ أصح القولين، والمعنىٰ: جعلنا بين القرآن ـ إذا قرأته ـ وبينهم حجاب[2]، يحول بينهم وبين فهمه وتدبره والإيمان به، ويبينه قوله: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الأنعام: ٢٥]، وهذه الثلاثة هي الثلاثة المذكورة في قوله: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ

(١) من قوله: «داخلة» إلىٰ هنا ساقط من «د».

(٢) كذا في الأصول: «حجاب» دون تنوين، والوجه النصب علىٰ المفعولية.

﴿إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ﴾ [فصلت: ٥]، فأخبر سبحانه أن ذلك جَعْله، فالحجاب يمنع عن رؤية الحق، والأكنّة تمنع من فهمه، والوَقْر يمنع من سماعه.

وقال الكلبي: «الحجاب ههنا مانع يمنعهم عن الوصول إلىٰ رسول الله ﷺ بالأذىٰ من الرعب ونحوه مما يصدهم عن الإقدام عليه»(١).

ووصفه بكونه مستورًا، فقيل: بمعنىٰ ساتر، وقيل: علىٰ النسب، أي: ذو ستر، والصحيح: أنه علىٰ بابه، أي: مستورًا عن الأبصار فلا يُرىٰ، ومجيء مفعول بمعنىٰ فاعل لا يثبت، والنسب في مفعول لم يُشتق من فعله، كمكان مهول، أي: ذي هول، ورجل مرطوب، أي: ذي رطوبة، فأما مفعول فهو جار علىٰ فعله، فهو الذي وقع عليه الفعل، كمضروب ومجروح ومستور(٢).

فصل

وأما الران فقد قال تعالىٰ: ﴿كَلَّاۖ بَلۡۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]، قال أبو عبيدة: «غلب عليها، والخمر تَرِين علىٰ عقل السكران، والموت يَرِين علىٰ الميت فيذهب به»(٣).

ومن هذا حديث أُسَيْفِع جهينة، وقول عمر: «فأصبح قد رِينَ به»(٤)، أي غلب عليه، وأحاط به الرَّيْن.

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) انظر: «البسيط» (١٣/ ٣٤٨).

(٣) «مجاز القرآن» (٢/ ٢٨٩).

(٤) أخرجه مالك (٢/ ٧٧٠)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (١١/ ٧١).

وقال أبو معاذ النحوي: «الرَّيْن: أن يسْوَدّ القلب من الذنوب، والطبع: أن يُطْبع علىٰ القلب، وهو أشد من الرَّيْن، والإقفال أشد من الطبع، وهو أن يُقْفل علىٰ القلب»[1].

وقال الفراء: «كثرت الذنوب والمعاصي منهم، فأحاطت بقلوبهم، فذلك الرَّيْن عليها»[2].

وقال أبو إسحاق: «ران: غَطَّىٰ، يقال: ران علىٰ قلبه الذنب، يَرِين رَيْنًا، أي: غشيه، قال: والرَّيْن كالغشاء يغشىٰ القلب، ومثله الغَيْن»[3].

قلت: أخطأ أبو إسحاق، فالغين ألطف شيء يكون وأرقّه، قال رسول الله ﷺ: **«إنه ليُغَان علىٰ قلبي، وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة»**[4]، وأما الرَّيْن والران فهو من أغلظ الحجب علىٰ القلب، وأكثفها.

قال مجاهد: «هو الذنب علىٰ الذنب حتىٰ تحيط الذنوب بالقلب وتغشاه، فيموت القلب»[5].

وقال مقاتل: «غَمَرت القلوبَ أعمالُهم الخبيثةُ»[6].

---

(١) نقله في «تهذيب اللغة» (١٥/ ٢٢٤).

(٢) «معاني القرآن» (٣/ ٢٤٦).

(٣) بنحوه في «معاني القرآن وإعرابه» (٥/ ٢٩٩).

(٤) أخرجه مسلم (٢٧٠٢) من حديث الأغر المزني.

(٥) أسنده بنحوه الطبري (٢٤/ ٢٠١)، وانظر: التفسير المنسوب إلىٰ مجاهد (٧١١)، «البسيط» (٢٣/ ٣٢٥).

(٦) حكاه في «البسيط» (٢٣/ ٣٢٥).

وفي «سنن النسائي» و«الترمذي»[1]، من حديث أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ قال: **«إن العبد إذا أخطأ خطيئة نُكِت في قلبه نكتة سوداء، فإذا هو نزع واستغفر وتاب صُقِل قلبه، وإن عاد زِيد فيها حتىٰ تعلو قلبه، وهو الران الذي ذكره الله: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾»** قال الترمذي: «هذا حديث صحيح».

وقال عبد الله بن مسعود: «كلما أذنب، نُكِت في قلبه نكتة سوداء، حتىٰ يَسْوَدّ القلب كله»[2].

فأخبر سبحانه أن ذنوبهم التي كسبوها أوجبت لهم رَيْنًا علىٰ قلوبهم، فكان سبب الران منهم، وهو خلق الله فيهم، فهو خالق السبب ومسبَّبه، لكن السبب باختيار العبد، والمسبَّب خارج عن قدرته واختياره.

فصل

وأما الغل فقال تعالىٰ: ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٧ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ ۝٨ وَجَعَلْنَا مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [يس: ٧-٩]، قال الفراء: «حبسناهم عن الإنفاق في سبيل الله»[3].

---

(١) النسائي في «الكبرىٰ» (١٠١٧٩)، والترمذي (٣٣٣٤)، وأخرجه أحمد (٧٩٥٢)، وابن ماجه (٤٢٤٤).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٠٩٥٨)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٦٨٠٩).

(٣) «معاني القرآن» (٢/ ٣٧٣).

وقال أبو عبيدة: «منعناهم عن الإيمان بموانع»[1].

ولما كان الغل مانعًا للمغلول من التصرف والتقلب كان الغل الذي علىٰ القلب مانعًا من الإيمان.

فإن قيل: فالغل المانع من الإيمان هو الذي في القلب، فكيف ذكر الغل الذي في العنق؟

قيل: لما كان عادة الغل أن يوضع في العنق ناسب ذكره ذكر محله، والمراد به القلب، كقوله تعالىٰ: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ [الإسراء: ١٣].

ومن هذا قولهم: إثمي في عنقك، وهذا في عنقك.

ومن هذا قوله: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ [الإسراء: ٢٩]، شبّه الإمساك عن الإنفاق باليد إذا غُلّت إلىٰ العنق.

ومن هذا قال الفراء: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا﴾: «حبسناهم عن الإنفاق».

قال أبو إسحاق: «وإنما يقال للشيء اللازم: هذا في عنق فلان، أي: لزومه له كلزوم القلادة من بين ما يلبس في العنق»[2].

قال أبو علي: «هذا مثل قولهم: طوّقتك كذا وقلّدتك كذا، ومنه قلّده السلطان كذا، أي: صارت الولاية في لزومها له في موضع القلادة ومكان

(١) نسبه إليه في «البسيط» (١٨/ ٤٥٥).

(٢) «معاني القرآن وإعرابه» (٣/ ٢٣٠) بتصرف.

الطوق»[1].

قلت: ومن هذا قولهم: قلّدت فلانًا حكم كذا وكذا، كأنك جعلته طوقًا في عنقه.

وقد سمّىٰ سبحانه التكاليف الشاقّة أغلالًا في قوله تعالىٰ: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، فشبّهها بالأغلال لشدتها وصعوبتها.

قال الحسن: «هي الشدائد التي كانت في العبادة، كقطع أثر البول، وقتل النفس في التوبة[2]، وقطع الأعضاء الخاطئة، وتتبع العروق من اللحم»[3].

وقال ابن قتيبة: «هي تحريم الله سبحانه عليهم كثيرًا مما أطلقه لأمة محمد ﷺ، وجعلها أغلالًا؛ لأن التحريم يمنع، كما يقبض الغل اليد»[4].

وقوله: ﴿فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ﴾ قالت طائفة: الضمير يعود علىٰ الأيدي وإن لم تذكر؛ لدلالة السياق عليها.

قالوا: لأن الغل يكون في العنق فتُجْمع إليه اليد، ولذلك سُمّي جامِعَة.

وعلىٰ هذا فالمعنىٰ: فأيديهم أو فأيمانهم مضمومة إلىٰ أذقانهم. هذا قول الفرّاء والزجاج.

---

(١) «الحجة للقراء السبعة» (٥/ ٨٩).

(٢) «د»: «النفس»، سبق قلم.

(٣) لم أقف عليه، ونسبه في «البسيط» (٩/ ٤٠١) إلىٰ المفسرين، وانظر: «جامع البيان» (١٠/ ٤٩٥).

(٤) «تأويل مشكل القرآن» (١٤٨).

وقالت طائفة: الضمير يرجع إلىٰ الأغلال، وهذا هو الظاهر، وقوله: ﴿فَهِيَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ﴾ أي: واصلة ومَلْزُوزة إليها[1]، فهو غلّ عريض قد أحاط بالعنق حتىٰ وصل إلىٰ الذقن.

وقوله: ﴿فَهُم مُّقْمَحُونَ﴾ قال الفراء والزجاج: «المُقْمَح هو الغاضّ بصره بعد رفع رأسه»[2].

ومعنىٰ الإقماح في اللغة: رفع الرأس وغض البصر، يقال: أقمح البعير رأسه، وقمح.

وقال الأصمعي: «بعير قامح إذا رفع رأسه عن الحوض، ولم يشرب»[3].

قال الأزهري: «لما غُلّت أيديهم إلىٰ أعناقهم رَفَعتِ الأغلالُ أذقانَهم ورؤوسهم صعدًا، كالإبل الرافعة رؤوسها»[4]، انتهىٰ.

فإن قيل: فما وجه التشبيه بين هذا وبين حبس القلب عن الهدىٰ والإيمان؟

قيل: أحسن وجه وأبينه؛ فإن الغلّ إذا كان في العنق واليد مجموعة إليها مَنَع اليد عن التصرف والبطش، فإذا كان عريضًا قد ملأ العنق ووصل إلىٰ الذقن مَنَع الرأس من تصويبه، وجعل صاحبه شاخص الرأس منتصبه لا

---

(١) من لزّ الشيء إذا شدّه وألصقه إليه، «الصحاح» (٣/ ٨٩٤).

(٢) «معاني القرآن» للفراء (٢/ ٣٧٣)، «معاني القرآن وإعرابه» للزجاج (٤/ ٢٧٩).

(٣) بنحوه في «الأضداد» (١٦)، وانظر: «غريب الحديث» لأبي عبيد (٢/ ٣٠٣).

(٤) «تهذيب اللغة» (٤/ ٨٢)، وانظر: «البسيط» (١٨/ ٤٥٦).

يستطيع له حركة.

ثم أكد هذا المنع والحبس بقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا﴾ [يس: ٩]، قال ابن عباس: «منعهم من الهدىٰ لما سبق في علمه»[1].

والسد الذي جُعِل من بين أيديهم ومن خلفهم هو الذي سدّ عليهم طريق الهدىٰ، فأخبر سبحانه عن الموانع التي منعهم بها من الإيمان عقوبة لهم، ومثّلها أحسن تمثيل وأبلغه، وذلك حال قوم قد وُضِعت الأغلال العريضة الواصلة إلىٰ الأذقان في أعناقهم، وضُمّت أيديهم إليها، وجُعِلوا بين سدين لا يستطيعون النفوذ من بينهما، وأغشيت أبصارهم فهم لا يرون شيئًا.

وإذا تأملت حال الكافر الذي عرف الحق وتبين له، ثم جحده وكفر به وعاداه أعظم معاداة؛ وجدت هذا المثل مطابقًا له أتم مطابقة، وأنه قد حيل بينه وبين الإيمان، كما حيل بين هذا وبين التصرف، والله المستعان.

فصل

وأما القفل، فقال تعالىٰ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤]، قال ابن عباس: «يريد علىٰ قلوب هؤلاء أقفال»[2].

وقال مقاتل: «يعني الطبع علىٰ القلب»[3].

فكأن القلب بمنزلة الباب المُرْتَج الذي قد ضُرِب عليه قفل، فإنه ما لم

---

(١) نسبه إليه في «البسيط» (١٨/ ٤٥٨).

(٢) نسبه إليه في «البسيط» (٢٠/ ٢٥٥).

(٣) «تفسير مقاتل» (٤/ ٤٩).

يفتح القفل[1] لا يمكن فتح الباب والوصول إلىٰ ما وراءه، كذلك ما لم يُرفع الختم والقفل عن القلب لم يدخله الإيمان والقرآن.

وتأمل تنكير القلوب وتعريف الأقفال، فإن تنكير القلوب يتضمن إرادة قلوب هؤلاء، وقلوب من هم بهذه الصفة، ولو قال: (أم علىٰ قلوبهم) لم تدخل قلوب غيرهم في هذه الجملة.

وفي قوله: ﴿أَقْفَالُهَآ﴾ بالتعريف: نوع تأكيد، فإنه لو قال (أقفال) لذهب الوهم إلىٰ ما يُعْرف بهذا الاسم، فلما أضافها إلىٰ القلوب عُلِم أن المراد بها ما هو للقلب بمنزلة القفل للباب، فكأنه أراد أقفالها المختصة بها التي لا تكون لغيرها، والله أعلم.

فصل

وأما الصمم والوَقْر، ففي قوله تعالىٰ: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾ [البقرة: ١٨]، وقوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَٰرَهُمْ﴾ [محمد: ٢٣]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ[2] بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩] ، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤]، قال ابن عباس: «في آذانهم صمم عن استماع القرآن، ﴿وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ﴾ أعمىٰ الله قلوبهم فلا

(١) «م»: «القلب».

(٢) في جميع الأصول: «لا يعقلون».

يفقهونه، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ مثل البهيمة التي لا تفهم إلا دعاء ونداء»[1].

وقال مجاهد: «بعيد من قلوبهم»[2].

وقال الفراء: «تقول للرجل الذي لا يفهم كلامك: أنت تُنادَىٰ من مكان بعيد»، قال: «وجاء في التفسير: كأنما ينادون من السماء فلا يسمعون»[3] انتهىٰ.

والمعنىٰ: أنهم لا يسمعون ولا يفهمون، كما أن من دُعي من مكان بعيد لم يسمع ولم يفهم.

فصل

وأما البَكَم فقال تعالىٰ: ﴿صُمٌّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ﴾ [البقرة: ١٨]، والبُكْم جمع أبكم، وهو الذي لا ينطق، والبَكَم نوعان: بَكَم القلب، وبَكَم اللسان، كما أن النطق نطقان: نطق القلب، ونطق اللسان، وأشدهما بَكَم القلب، كما أن عماه وصممه أشد من عمىٰ العين وصمم الأذن. فوصفهم سبحانه بأنهم لا يفقهون الحق، ولا تنطق به ألسنتهم.

والعلم يدخل إلىٰ العبد من ثلاثة أبواب: من سمعه، وبصره، وقلبه، وقد سُدّت عليهم هذه الأبواب الثلاثة، فسُدّ السمعُ بالصمم، والبصرُ

---

(١) نسبه إليه في «البسيط» (١٩/ ٤٧٠-٤٧١).

(٢) أسنده الطبري (٢٠/ ٤٥١).

(٣) «معاني القرآن» (٣/ ٢٠).

بالعمىٰ، والقلبُ بالبَكَم، ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، وقد جمع سبحانه بين الثلاثة في قوله: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْـِٔدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَارُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [الأحقاف: ٢٦].

فإذا أراد الله سبحانه هداية عبد فتح قلبه وسمعه وبصره، وإذا أراد ضلاله أصمّه وأعماه وأبكمه، وبالله التوفيق.

فصل

وأما الغشاوة فهو غطاء العين، كما قال تعالىٰ: ﴿وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾ [الجاثية: ٢٣]، وهذا الغطاء سرىٰ إليها من غطاء القلب؛ فإن ما في القلب يظهر علىٰ العين من الخير والشر، فالعين مرآة القلب تُظْهِر ما فيه، وأنت إذا أبغضت رجلًا بغضًا شديدًا، وأبغضت كلامه ومجالسته؛ تجد علىٰ عينيك غشاوة عند رؤيته ومخاطبته(١)، فتلك أثر البغض والإعراض عنه.

وغُلِّظت علىٰ الكفار عقوبة لهم علىٰ إعراضهم ونفورهم عن الرسول، وجاءت الغشاوة عليها تشعر بالإحاطة علىٰ ما تحته كالعمامة.

ولما عَشَوا عن ذكره الذي أنزله صار ذلك العَشَا غشاوة علىٰ أعينهم فلا تبصر مواقع الهدىٰ.

---

(١) «د» «ج»: «ومخالطته».

فصل

وأما الصدّ فقال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصَدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِۚ﴾ [غافر: ٣٧]، قرأها أهل الكوفة: ﴿وَصُدَّ﴾ علىٰ البناء للمفعول حملًا علىٰ (زُيّن)، وقرأ الباقون: ﴿وَصَدَّ﴾ بفتح الصاد، ويحتمل وجهين:

أحدهما: أعرَض، فيكون لازمًا.

والثاني: صَدَّ غيره، فيكون متعديًا.

والقراءتان كالآيتين لا تتناقضان.

وأما الشَّدّ علىٰ القلب ففي قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ ۖ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾ قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ [يونس: ٨٨- ٨٩]، فهذا الشّد علىٰ القلب هو الصدّ والمنع، ولهذا قال ابن عباس: «يريد امنعها»[(١)]، والمعنىٰ: قسِّها واطبع عليها حتىٰ لا تلين ولا تنشرح للإيمان.

وهذا مطابق لما في التوراة، أن الله سبحانه قال لموسىٰ: «اذهب إلىٰ فرعون فإني سَأقسّي قلبه، فلا يؤمن حتىٰ تظهر آياتي وعجائبي بمصر»[(٢)].

وهذا الشَّدُّ والتقسية من كمال عدل الربّ تعالىٰ في أعدائه، جَعَله عقوبة لهم علىٰ كفرهم وإعراضهم، كعقوبته لهم بالمصائب، ولهذا كان محمودًا

---

(١) نسبه إليه في «البسيط» (١١/ ٢٩٥).

(٢) انظر: «العهد القديم: سفر الخروج» (الإصحاح ١٠/ ١).

عليه، وهو حسن منه سبحانه، وأقبح شيء منهم، فإنه عدل منه وحكمة، وهو ظلم منهم وسفه.

فالقضاء والقدر فِعْلُ عادلٍ حكيم غني عليم، يضع الخير والشر في أليق المواضع بهما، والمَقْضي المُقدَّر يكون ظلمًا وجورًا وسفهًا، وهو فِعْلُ جاهلٍ ظالم سفيه.

فصل

وأما الصرف، فقال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٞ نَّظَرَ بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٍ هَلۡ يَرَىٰكُم مِّنۡ أَحَدٖ ثُمَّ ٱنصَرَفُواْۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَ﴾ [التوبة: ١٢٧]، فأخبر سبحانه عن فعلهم وهو الانصراف، وعن فعله فيهم وهو صرف قلوبهم عن القرآن وتدبره؛ لأنهم ليسوا أهلًا له، فالمحلّ غير صالح ولا قابل، فإن صلاحية المحل بشيئين: حسن فهم، وحسن قصد، وهؤلاء قلوبهم لا تفقه، وقصودهم سيئة.

وقد صرَّح سبحانه بهذا في قوله: ﴿وَلَوۡ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمۡ خَيۡرٗا لَّأَسۡمَعَهُمۡۖ وَلَوۡ أَسۡمَعَهُمۡ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]، فأخبر سبحانه عن عدم قابلية الإيمان فيهم، وأنهم لا خير فيهم يدخل بسببه الإيمان إلىٰ قلوبهم، فلم يُسْمِعهم سماع إفهام ينتفعون به، وإن سمعوه سماعًا تقوم به عليهم حجته، فسماع الفهم الذي سمعه به المؤمنون لم يحصل لهم.

ثم أخبر سبحانه عن مانع آخر قام بقلوبهم يمنعهم من الإيمان لو أسمعهم هذا السماع الخاص، وهو الكبر والتولي والإعراض، فالأول مانع من الفهم، والثاني مانع من الانقياد والإذعان، فأفهام سيئة وقصود رديئة،

وهذه نسخة الضلال وعَلَمُ الشقاء، كما أن نسخة الهدىٰ وعَلَم السعادة فهمٌ صحيح وقصد صالح، والله المستعان.

وتأمل قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم﴾، كيف جعل هذه الجملة الثانية ـ سواء كانت خبراً أو دعاء ـ عقوبة لانصرافهم، فعاقبهم عليه بصرْفٍ آخر غير الصرْف الأول، فإن انصرافهم كان لعدم إرادته سبحانه ومشيئته لإقبالهم؛ لأنه لا صلاحية فيهم ولا قبول، فلم يشأ لهم الإقبال والإذعان، فانصرفت قلوبهم بما فيها من الجهل والظلم عن القرآن، فجازاهم علىٰ ذلك صرفًا آخر غير الصرف الأول، كما جازاهم علىٰ زيغ قلوبهم عن الهدىٰ إزاغة أخرىٰ غير الزيغ الأول، كما قال تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْۚ﴾ [الصف: ٥]، وهكذا إذا أعرض العبد عن ربه جازاه سبحانه بأن يعرض بقلبه عنه، فلا يمكّنه من الإقبال عليه.

ولتكن قصة إبليس منك علىٰ ذكر، تنتفع بها أتَمَّ انتفاع، فإنه لما عصىٰ ربّه تعالىٰ ولم ينقد لأمره، وأصرَّ علىٰ ذلك؛ عاقبه بأن جعله داعيًا إلىٰ كل معصية، فعاقبه علىٰ معصيته الأولىٰ بأصول المعاصي وفروعها، صغيرها وكبيرها، وصار هذا الإعراض والكفر منه عقوبة لذلك الإعراض والكفر السابق، فمن عقاب السيئة السيئة بعدها، كما أن من ثواب الحسنة الحسنة بعدها.

فإن قيل: فكيف يلتئم إنكاره سبحانه عليهم الانصراف والإعراض وهو منه، وقد قال تعالىٰ: ﴿فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ [يونس: ٣٢]، و﴿فَأَنَّىٰ[1] تُؤْفَكُونَ﴾

---

(١) في الأصول الخطية: «أنىٰ».

[الأنعام: ٩٥]، وقال: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ [المدثر: ٤٩]، فإذا كان هو الذي صرفهم وجعلهم معرضين ومأفوكين؛ فكيف ينبغي إنكار ذلك عليهم؟!

قيل: هم دائرون بين عدله فيهم وحجته عليهم، فمكّنهم وفتح لهم الباب، ونهج لهم الطريق، وهيَّأ لهم الأسباب، وأرسل إليهم رسله، وأنزل عليهم كتبه، ودعاهم علىٰ ألسنة رسله، وجعل لهم عقولًا تميّز بين الخير والشر، والنافع والضار، وأسباب الرّدىٰ، وأسباب الفلاح، وجعل لهم أسماعًا وأبصارًا، فآثروا الهوىٰ علىٰ التقوىٰ، واستحبوا العمىٰ علىٰ الهدىٰ، وقالوا: معصيتك آثر عندنا من طاعتك، والشرك بك أحب إلينا من توحيدك، وعبادة سواك أنفع لنا في دنيانا من عبادتك، فأعرضت قلوبهم عن ربهم وخالقهم ومليكهم، وانصرفت عن طاعته ومحبته وتوحيده، وأفكت عن هداه، فلما رآها سبحانه كذلك عدل فيها بأن صرفها، وأعرض بها عنه، وصدَّها عن الإقبال عليه وعن معرفته ومحبته، فهذا عدله فيهم، وتلك حجته عليهم.

فهم سدوا علىٰ نفوسهم باب الهدىٰ إرادة منهم واختيارًا، فسدّه عليهم اضطرارًا، فخلاهم وما اختاروا لأنفسهم، وولّاهم ما تولوه، ومكّنهم مما ارتضوه، وأدخلهم من الباب الذي استبقوا إليه، وأغلق عنهم الباب الذي تولوا عنه وهم معرضون، فلا أقبح من فعلهم، ولا أحسن من فعله.

ولو شاء لخلقهم علىٰ غير هذه الصفة، ولأنشأهم غير هذه النشأة، ولكنه سبحانه خالق العلو والسُّفل، والنور والظلمة، والنافع والضار، والطيب والخبيث، والملائكة والشياطين، والشاء والذئاب، ومعطيها آلاتها

وصفاتها، وقواها وأفعالها، ومستعملها فيما خُلِقت له، فبعضها بطباعها وبعضها بإرادتها ومشيئتها، وكل ذلك جار علىٰ وفق حكمته، وهو موجَب حمده، ومقتضىٰ كماله المقدس وملكه التام، ولا نسبة لما علمه الخلق من ذلك إلىٰ ما خفي عنهم بوجه ما، إن هو إلا كنقرة عصفور من البحر.

فصل

وأما الإغفال فقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾ [الكهف: ٢٨].

سُئل أبو العباس ثعلب عن قوله: ﴿أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا﴾ فقال: «مَن جعلناه غافلًا، قال: ويكون في الكلام: أغفلته سميته غافلًا، ووجدته غافلًا»(١).

قلت: الغُفْل: الشيء الفارغ، والأرض الغُفْل: التي لا علامة بها، والكتاب الغُفْل: الذي لا شكل عليه، فأغفلناه تركناه غُفْلًا عن الذكر، فارغًا منه، فهو إبقاء له علىٰ العدم الأصلي؛ لأنه سبحانه لم يشأ له الذكر، فبقي غافلًا، فالغفلة وصفه، والإغفال فعل الله فيه بمشيئته لغفلته وعدم مشيئته لتذكره، فكل منهما مقتضٍ لغفلته، فإذا لم يشأ له التذكر لم يتذكر، وإذا شاء غفلته امتنع منه التذكر.

فإن قيل: فهل تضاف الغفلة والكفر والإعراض ونحوها إلىٰ عدم مشيئة الربّ أضدادها أم إلىٰ مشيئته لوقوعها؟

---

(١) انظر: «تهذيب اللغة» (٨/ ١٣٦)، «البسيط» (١٣/ ٦٠٠).

قيل: القرآن قد نطق بهذا وهذا، قال تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡۚ﴾ [المائدة: ٤١]، وقال: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٤١]، ﴿وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

فإن قيل: فكيف يكون عدم السبب المقتضي موجِبًا للأثر؟

قيل: الأثر إن كان وجوديًا فلا بدّ له من مؤثِّر وجودي، وأما العدم فيكفي فيه عدم سببه وموجِبه، فيبقىٰ علىٰ العدم الأصلي، فإذا أضيف إليه كان من باب إضافة الشيء إلىٰ دليله، فعدم السبب دليل علىٰ عدم المسبَّب، وإذا سُمّي موجِبًا ومقتضيًا بهذا الاعتبار فلا مشاحة في ذلك، وأما أن يكون العدم أثرًا ومؤثّرًا فلا، وهذا الإغفال ترتب عليه اتباع هواه، وتفريطه في أمره.

قال مجاهد: «﴿كَانَ أَمۡرُهُۥ فُرُطٗا﴾ أي: ضياعًا»(١).

وقال قتادة: «أضاع أكبر الضيعة»(٢).

وقال السُّدِّي: «هلاكًا»(٣).

وقال أبو الهيثم: «أمرٌ فُرطٌ، أي: متهاون به، مُضيَّع»(٤)، والتفريط تقديم العجز.

---

(١) التفسير المنسوب إليه (٤٤٧)، وأسنده الطبري (١٥/ ٢٤٢).

(٢) نسبه إليه في «البسيط» (١٣/ ٦٠٠).

(٣) نسبه إليه في «البسيط» (١٣/ ٦٠٠).

(٤) انظر: «تهذيب اللغة» (١٣/ ٣٣٢).

قال أبو إسحاق: «من قدم العجز في أمر أضاعه وأهلكه»[1].

قال الليث: «الفُرُط: الأمر الذي تفرّط فيه، تقول: كل أمر فلان فُرُط»[2].

قال الفراء: «فُرُطًا: متروكًا»[3].

ففرّط فيما لا ينبغي التفريط فيه، واتبع ما لا ينبغي اتباعه، وغفل عما لا يحسن الغفلة عنه.

فصل

وأما المرض فقال تعالىٰ: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ١٠]، وقال: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: ٣٢]، وقال: ﴿وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ [المدثر: ٣١].

ومرض القلوب خروجها عن كمال صحتها واعتدالها، فإن صحتها أن تكون عارفة بالحق، محبة له، مؤثرة له علىٰ غيره، فمرضها إما بالشك فيه،

---

(١) كذا نسب المصنف العبارة إلىٰ أبي إسحاق وليست له، بل هي من تعليق الواحدي الذي ينقل عنه المصنف هنا، قال في «البسيط» (١٣/ ٦٠٠) بعد أن حكىٰ قول أبي الهيثم: «و[يـ]ـشبه أن يكون أصل هذا من التفريط، وهو تقديم العجز، وهذا بمعنىٰ قول أبي إسحاق. ومن قدّم العجز في أمره أضاعه وأهلكه»، ونص أبي إسحاق: «أي كان أمره التفريط، والتفريط تقديم العجز» «معاني القرآن وإعرابه» (٣/ ٢٨١).

(٢) «العين» (٧/ ٤٢٠).

(٣) «معاني القرآن» (٢/ ١٤٠).

وإما بإيثار غيره عليه، فمرض المنافقين مرض شك وريب، ومرض العصاة مرض غيّ وشهوة، وقد سمَّىٰ الله سبحانه كلًّا منهما بالمرض.

قال ابن الأنباري: «أصل المرض في اللغة: الفساد، مرض فلان فسد جسمه وتغيرت حاله، ومرضت الأرض تغيرت وفسدت»[1].

قالت ليلىٰ الأَخْيَلية:

إذا هبط الحجاج أرضًا مريضة ... تتبع أقصىٰ دائها فشفاها[2]

وقال آخر:

ألم تر أن الأرض أضحت مريضة ... لفَقْد الحسين[3] والبلاد اقشعرّت[4]

والمرض يدور علىٰ أربعة أشياء: فساد، وضعف، ونقصان، وظلمة، ومنه: مَرَّضَ الرجل في الأمر: إذا ضعف فيه ولم يبالغ، وعين مريضة النظر، أي: فاترة ضعيفة، وريح مريضة إذا ضعف هبوبها، كما قال:

راحت لأَرْبُعِكِ الرياح مريضة[5]

---

(١) حكاه في «البسيط» (٢/ ١٤٤)، وفي «الزاهر» (١/ ٤٥٧) معنىٰ آخر.

(٢) «الديوان» جمع عطية (١٢١) من عشرة أبيات في مدح الحجاج، وهي في «الكامل» (١/ ٢٤٢).

(٣) كذا في «البسيط» وعنه المؤلف: «الحسين» ولا يستقيم به الوزن، وفي سائر المصادر: «حسين».

(٤) من قصيدة لسليمان بن قَتّة يرثي الحسين بن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أنشدها في «نسب قريش» (٤١)، و«مقاتل الطالبيين» (١٢١).

(٥) صدر بيت للبحتري من قصيدة يمدح فيها إسحاق المصعبي، وعجزه:

=

أي: ليّنة ضعيفة حتىٰ لا تعفي أثرَها.

وقال ابن الأعرابي: «أصل المرض النقصان، ومنه بدن مريض: ناقص القوة، وقلب مريض: ناقص الدين، ومَرَّض في حاجتي إذا نقصتْ حركتُه فيها»(١).

وقال الأزهري، عن المنذري، عن بعض أصحابه: المرض إظلام الطبيعة واضطرابها بعد صفائها، قال: والمرض الظلمة، وأنشد:

وليلة مَرِضتْ من كل ناحية فما يضيء لها شمس ولا قمر(٢)

هذا أصله في اللغة، ثم الشك والجهل، والحيرة والضلال، وإرادة الغي، وشهوة الفجور في القلب، تعود إلىٰ هذه الأمور الأربعة، فيتعاطىٰ العبد أسباب المرض حتىٰ يمرض، فيعاقبه الله بزيادة المرض؛ لإيثاره أسبابه وتعاطيه لها.

فصل

وأما تقليب الأفئدة فقال تعالىٰ: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ كَمَا لَمْ

=

وأصاب مغناكِ الغمامُ الصِّيّبُ

انظر: «ديوان البحتري» جمع الصيرفي (١/ ٧٢)، و«الصناعتين» (٣٢٩).

(١) انظر: «تهذيب اللغة» (١٢/ ٣٤).

(٢) «تهذيب اللغة» (١٢/ ٣٤-٣٥)، وفيه: «وأنشد أبو العباس»، والمؤلف صادر عن «البسيط» (٢/ ١٤٦) ومتابع له في هذا.
والبيت لأبي حية النميري في «ديوانه» جمع الجبوري (١٤٨)، وفيه: «نجم» بدل «شمس»، والأخيرة رواية الأزهري والواحدي.

﴿يُؤۡمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَنَذَرُهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾ [الأنعام: ١١٠]، وهذا عطف علىٰ ﴿إِذَا جَآءَتۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩]، أي: نحول بينهم وبين الإيمان لو جاءتهم تلك الآية فلا يؤمنون.

واختُلِف في قوله: ﴿كَمَا لَمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٖ﴾، فقال كثير من المفسرين: المعنىٰ نحول بينهم وبين الإيمان لو جاءتهم الآية، كما حلنا بينهم وبين الإيمان أول مرَّة.

قال ابن عباس في رواية عطاء عنه: «ونقلب أفئدتهم وأبصارهم حتىٰ يرجعوا إلىٰ ما سبق عليهم من علمي، قال: وهذا كقوله: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ﴾ [الأنفال: ٢٤]»(١).

وقال آخرون: المعنىٰ: ونقلب أفئدتهم وأبصارهم لتركهم الإيمان به أول مرة، فعاقبناهم بتقليب أفئدتهم وأبصارهم(٢). وهذا معنىٰ حسن؛ فإن كاف التشبيه تتضمن نوعًا من التعليل، كقوله: ﴿وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ﴾ [القصص: ٧٧]، وقوله: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ ١٥١ فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ [البقرة: ١٥١- ١٥٢]، والذي حَسَّن اجتماع التعليل والتشبيه الإعلامُ بأن الجزاء من جنس العمل في الخير والشر.

والتقليب: تحويل الشيء من وجه إلىٰ وجه، وكان الواجب من مقتضىٰ

---

(١) نسبه إليه في «البسيط» (٨/ ٣٥٨).

(٢) انظر: «البسيط» (٨/ ٣٦٢).

إنزال الآية ووصولها إليهم كما سألوا أن يؤمنوا إذا جاءتهم؛ لأنهم رأوها عيانًا وعرفوا دلالتها، وتحققوا صدقها، فإذا لم يؤمنوا كان ذلك تقليبًا لقلوبهم وأبصارهم عن وجهها الذي ينبغي أن تكون عليه.

وقد روىٰ مسلم في «صحيحه»[١] من حديث عبد الله بن عمرو أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد يصرفه كيف يشاء**»، ثم قال رسول الله ﷺ: «**اللهم مصرّف القلوب، صرف قلوبنا علىٰ طاعتك**».

وروىٰ الترمذي[٢] من حديث أنس، قال: كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول: «**يا مقلب القلوب، ثبت قلبي علىٰ دينك**»، فقلت: يا رسول الله، آمنا بك وبما جئت به، فهل تخاف علينا؟ قال: «**نعم، إن القلوب بين إصبعين من أصابع الله، يقلبها كيف يشاء**»، قال: «هذا حديث حسن».

وروىٰ حماد، عن أيوب وهشام ويعلىٰ[٣] بن زياد، عن الحسن قال: قالت عائشة رضي الله تعالىٰ عنها: دعوة كان رسول الله ﷺ يكثر أن يدعو بها: «**يا مقلب القلوب، ثبت قلبي علىٰ دينك**»، فقلت: يا رسول الله، دعوة كثيرًا ما تدعو بها! قال: «**إنه ليس من عبد إلا وقلبه بين إصبعين من أصابع الله، فإذا شاء أن يقيمه أقامه، وإذا شاء أن يزيغه أزاغه**»[٤].

---

(١) برقم (٢٦٥٤).

(٢) برقم (٢١٤٠)، وأخرجه أحمد (١٢١٠٧)، وصححه الحاكم (١٩٢٧).

(٣) كذا في الأصول: «أيوب وهشام ويعلىٰ»، صوابه: «يونس وهشام ومعلّىٰ» كما في مصادر التخريج.

(٤) أخرجه أحمد (٢٤٦٠٤)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٧٦٩٠)، والآجري في «الشريعة» =

وقولـه: ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾، قـال ابـن عبـاس: «أخـذُلُهم وأدعهم في ضلالتهم يتمادون»[1].

فصل

وأما إزاغة القلوب، فقـال تعـالىٰ: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الـصف: ٥]، وقـال عـن عبـاده المـؤمنين أنهـم سـألوه: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨].

وأصل الزيغ الميل، ومنه زاغت الشمس إذا مالت، فإزاغة القلب إمالتـه، وزيغه ميله عن الهدىٰ إلىٰ الضلال، والزيـغ يوصـف بـه القلـب والبـصر، كمـا قال تعالىٰ: ﴿وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب: ١٠].

قـال قتـادة ومقاتـل: «شَخَصتْ فَرَقًـا»[2]، وهـذا تقريـب للمعنـىٰ؛ فـإن الشخوص غير الزيغ، وهو أن يفتح عينيه ينظـر إلـىٰ الـشيء فـلا يطـرف، ومنـه شَخَص بصرُ الميت.

ولـما مالت الأبصار عن كل شيء فلـم تنظـر إلا إلـىٰ هـؤلاء الـذين أقبلـوا إلـيهم مـن كـل جانـب؛ اشـتغلت عـن النظـر إلـىٰ شـيء آخـر فمالـت عنـه، وشخصت بالنظر إلىٰ الأحزاب.

=

(٣٢١)، وفي سماع الحسن من عائشة كـلام، كمـا في «تحفـة التحـصيل» (٧٤)، لكـن الحديث يصح بما قبله من شواهد.

(١) أخرجه مختصرًا الطبري (١/ ٣٢٣)، وابن أبي حاتم في «التفسير» (١٤٩)، وهو بنصه في «البسيط» (٨/ ٣٦٣).

(٢) أخرجه عن قتادة بنحوه الطبري (١٩/ ٣٥)، وهو في «تفسير مقاتل» (٣/ ٤٧٦).

قال الكلبي: «مالت أبصارهم إلا من النظر إليهم»(١).

وقال الفراء: «زاغت عن كل شيء، فلم تلتفت إلا إلىٰ عدوها متحيّرة تنظر إليه»(٢).

قلت: القلب إذا امتلأ رعبًا شغله ذلك عن ملاحظة ما سوىٰ المَخُوف، فزاغ البصر عن الوقوع عليه وهو مقابِلُه.

فصل

وأما الخذلان، فقال تعالىٰ: ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٦٠]، وأصل الخذلان: الترك والتخلية، ويقال للبقرة والشاة إذا تخلّفت مع ولدها في المرعىٰ، وتركت صواحباتها: خَذُول.

قال محمد بن إسحاق في هذه الآية: «إن ينصرك الله فلا غالب لك من الناس، ولن يضرك خذلان من خذلك، وإن يخذلك فلن ينصرك الناس، أي: لا تترك أمري للناس، وارفضِ الناسَ لأمري»(٣).

فالخذلان أن يخلّي الله تعالىٰ بين العبد وبين نفسه ويكله إليها، والتوفيق ضده: أن لا يدعه ونفسه ولا يكله إليها، بل يصنع له ويلطف به، ويعينه ويدفع عنه، ويكلؤه كلاءة الوالد الشفيق للولد العاجز عن نفسه، فمن خلّىٰ بينه وبين نفسه، فقد هلك كل الهلاك.

---

(١) نسبه إليه في «البسيط» (١٨/ ١٨٦).

(٢) «معاني القرآن» (٢/ ٣٣٦).

(٣) أسنده ابن المنذر في «التفسير» (١١٢٣)، وانظر: «سيرة ابن هشام» (٣/ ١٥٩).

ولهذا كان من دعائه ﷺ: «**يا حيّ، يا قيوم، يا بديع السماوات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، لا إله إلا أنت، برحمتك أستغيث، أصلح لي شأني كله، ولا تكلني إلىٰ نفسي طرفة عين، ولا إلىٰ أحد من خلقك**»[(١)].

فالعبد مطروح بين الله وبين عدوه إبليس، فإن تولاه الله لم يظفر به عدوه، وإن خذله وأعرض عنه افترسه الشيطان كما يفترس الذئبُ الشاةَ إذا خلّىٰ الراعي بينه وبينها، فالشيطان ذئب الإنسان.

فإن قيل: فما ذنب الشاة إذا خلّىٰ الراعي بين الذئب وبينها، وهل يمكنها أن تقوىٰ علىٰ الذئب وتنجو منه؟

قيل: لعمر الله، إن الشيطان ذئب الإنسان كما قاله الصادق المصدوق، ولكن لم يجعل الله لهذا الذئب اللعين علىٰ هذه الشاة سلطانًا مع ضعفها، فإذا أعطت بيدها، وسالمت الذئب، ودعاها فلبت دعوته، وأجابت أمره ولم تتخلف، بل أقبلت نحوه سريعة مطيعة، وفارقت حمىٰ الراعي الذي ليس للذئاب عليه سبيل، ودخلت في محل الذئاب الذي من دخله كان صيدًا لهم، فهل الذنب كل الذنب إلا للشاة، فكيف والراعي يحذّرها، ويخوّفها وينذرها، وقد أراها مصارع الشَّاء التي انفردت عن الراعي، ودخلت وادي الذئاب.

قال أحمد بن مروان المالكي في كتاب «المجالسة»[(٢)]: «سمعت ابن

---

(١) لم أقف عليه بهذا السياق، وأخرجه مختصرًا النسائي في «الكبرىٰ» (١٠٣٣٠)، والبزار (٦٣٦٨) بإسناد جيد من طريق عثمان بن موهب عن أنس بن مالك، وصححه الحاكم (٢٠٠٠).

(٢) (٥/ ١٩٣)، من طريق ابن أبي الدنيا في «الإشراف في منازل الأشراف» (٣٩٧).

أبي الدنيا يقول: إن لله سبحانه من العلوم ما لا يحصىٰ، يعطي كل واحد من ذلك ما لا يعطي غيره.

لقد حدثنا أبو عبد الله أحمد بن محمد بن سعيد الطائي، ثنا عبد الله بن بكر السهمي، عن أبيه: أن قومًا كانوا في سفر، فكان فيهم رجل يمر الطائر فيقول: أتدرون ما تقول هذه؟ فيقولون: لا. فيقول: تقول كذا وكذا. فيحيلنا علىٰ شيء لا ندري أصادق هو أم كاذب.

إلىٰ أن مروّا علىٰ غنم وفيها شاة قد تخلّفت علىٰ سَخْلة لها، فجعلت تحنو عنقها إليها وتثغو، فقال: أتدرون ما تقول هذه الشاة؟ قلنا: لا. قال: تقول للسَّخْلة: الحقي، لا يأكلك الذئب كما أكل أخاك عام أول في هذا المكان. قال: فانتهينا إلىٰ الراعي، فقلنا له: ولدت هذه الشاة قبل عامك هذا؟ قال: نعم، ولدت سَخْلة عام أول، فأكلها الذئب بهذا المكان.

ثم أتينا علىٰ قوم فيهم ظعينة علىٰ جمل لها، وهو يرغو ويحنو عنقه إليها، فقال: أتدرون ما يقول هذا البعير؟ قلنا: لا. قال: فإنه يلعن راكبته، ويزعم أنها رحلته علىٰ مِخْيَط، وهو في سنامه. قال: فانتهينا إليهم، فقلنا: يا هؤلاء، إن صاحبنا هذا يزعم أن هذا البعير يلعن راكبته، ويزعم أنها رحلته علىٰ مِخْيَط، وأنه في سنامه. قال: فأناخوا البعير، وحَطّوا عنه، فإذا هو كما قال».

فهذه شاة قد حذَّرت سَخْلتها من الذئب مرة فحذرت، وقد حذر الله سبحانه ابن آدم من ذئبه مرة بعد مرة، وهو يأبىٰ إلا أن يستجيب له إذا دعاه، ويبيت معه ويصبح، ﴿وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِيَ ٱلْأَمْرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ۖ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ

﴿فَٱسۡتَجَبۡتُمۡ لِيۖ فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُمۖ مَّآ أَنَا۠ بِمُصۡرِخِكُمۡ وَمَآ أَنتُم بِمُصۡرِخِيَّ إِنِّي كَفَرۡتُ بِمَآ أَشۡرَكۡتُمُونِ مِن قَبۡلُۗ إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [إبراهيم: ٢٢].

فصل

وأما الإركاس، فقال تعالىٰ: ﴿فَمَا لَكُمۡ فِي ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيۡنِ وَٱللَّهُ أَرۡكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَهۡدُواْ مَنۡ أَضَلَّ ٱللَّهُۖ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلٗا﴾ [النساء: ٨٨]، قال الفرَّاء: «أركسهم: رَدَّهم إلىٰ الكفر»[(١)].

قال أبو عبيدة[(٢)]: «يقال: ركست الشيء وأركسته ــ لغتان ــ إذا رددته»[(٣)].

والرَّكْس قلب الشيء علىٰ رأسه[(٤)]، أو رَدُّ أوله علىٰ آخره، والارتكاس: الارتداد، قال أمية:

فأركسوا في حميم النار إنهم كانوا عصاة وقالوا الإفك والزورا[(٥)]

ومن هذا يقال للروث: الرِّكْس؛ لأنه رُدّ إلىٰ حال النجاسة، ولهذا

---

(١) «معاني القرآن» (١/ ٢٨١).

(٢) كذا في الأصول: «أبو عبيدة»، متابعة لما في «البسيط» (٧/ ٢٨)، صوابه: «أبو عبيد».

(٣) «غريب الحديث» (١/ ٢٧٥).

(٤) «م»: «نفسه».

(٥) البيت بهذا الوزن وهذه الألفاظ في «جامع البيان» (٧/ ٢٨١)، و«البسيط» (٧/ ١٢٨)، وانظر: «ديوان أمية» صنعة السطلي (٤٠٨).

المعنىٰ سمّي رجيعًا، والرَّكْس والنَّكْس والمركوس[1] والمنكوس بمعنىٰ واحد.

قال الزَّجّاج: «أركسهم: نكّسهم وردهم»[2].

والمعنىٰ: أنه ردهم إلىٰ حكم الكفار من الذلّ والصغار، وأخبر سبحانه عن حكمه وقضائه فيهم وعدله، وأن إركاسهم كان بسبب كسبهم وأعمالهم، كما قال: ﴿كَلَّاۖ بَلۡۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤].

فهذا توحيده وهذا عدله، لا ما تقوله القدرية المعطلة أن التوحيد إنكار الصفات، والعدل التكذيب بالقدر.

فصل

وأما التثبيط، فقال تعالىٰ: ﴿وَلَوۡ أَرَادُواْ ٱلۡخُرُوجَ لَأَعَدُّواْ لَهُۥ عُدَّةٗ وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ فَثَبَّطَهُمۡ وَقِيلَ ٱقۡعُدُواْ مَعَ ٱلۡقَٰعِدِينَ﴾ [التوبة: ٤٦]، والتثبيط ردّ الإنسان عن الشيء الذي يفعله.

قال ابن عباس: «يريد خذلهم وكسّلهم عن الخروج»[3].

وقال في رواية أخرىٰ: «حَبَسهم»[4].

قال مقاتل: «وأوحىٰ إلىٰ قلوبهم: اقعدوا مع القاعدين»[5].

---

(١) من قوله: «لأنه رد» إلىٰ هنا ساقط من «م».

(٢) «معاني القرآن» (٢/ ٨٨).

(٣) نسبه إليه في «البسيط» (١٠/ ٤٦٢).

(٤) أخرجها ابن أبي حاتم في «التفسير» (١٠٠٨٧).

(٥) بمعناه في «تفسير مقاتل» (٢/ ١٧٣).

وقد بَيَّن سبحانه حكمته في هذا التثبيط والخذلان قبل وبعد، فقال: ﴿إِنَّمَا يَسْتَـْٔذِنُكَ﴾ - يعني: في التخلف عنك - ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَٱرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِى رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ﴿٤٥﴾ ۞ وَلَوْ أَرَادُوا۟ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا۟ لَهُۥ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ ٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْقَٰعِدِينَ﴾ [التوبة: ٤٥- ٤٦].

فلما تركوا الإيمان به وبلقائه وارتابوا بما لا ريب فيه، ولم يريدوا الخروج في طاعته، ولم يستعدوا له، ولا أخذوا أهبة ذلك؛ كره سبحانه انبعاث من هذا شأنه؛ فإن من لم يرفع به وبرسوله وكتابه رأسًا، ولم يقبل هديته التي أهداها إليه علىٰ يد أحب خلقه إليه وأكرمهم عليه، ولم يعرف قدر هذه النعمة ولا شكرها، بل بدّلها كفرًا؛ فإن طاعة هذا وخروجه مع رسوله يكرهها الله سبحانه، فثبّطه لئلا يقع ما يكره من خروجه، وأوحىٰ إلىٰ قلبه قدرًا وكونًا أن يقعد مع القاعدين.

ثم أخبر سبحانه عن الحكمة التي تتعلق بالمؤمنين في تثبيط هؤلاء عنهم، فقال: ﴿لَوْ خَرَجُوا۟ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ [التوبة: ٤٧]، والخبال: الفساد والاضطراب، فلو خرجوا مع المؤمنين لأفسدوا عليهم أمرهم، وأوقعوا بينهم الاضطراب والاختلاف.

قال ابن عباس: «ما زادوكم إلا خبالًا: عجزًا وجبنًا»[1].

يعني: يجبنونهم عن لقاء العدو بتهويل أمرهم عليهم وتعظيمهم في صدورهم.

---

(١) حكاه عنه في «البسيط» (١٠/ ٤٦٥).

ثم قال: ﴿وَلَأَوْضَعُواْ خِلَٰلَكُمْ﴾ أي: أسرعوا في الدخول بينكم للتضريب والإفساد.

قال ابن عباس: «يريد أضعفوا شجاعتكم»[1]، يعني بالتضريب بينهم لِتَفَرّق الكلمة فيجبنوا عن العدو.

وقال الحسن: «لأوضعوا خلالكم بالنميمة لإفساد ذات البين»[2].

وقال الكلبي: «ساروا بينكم يبغونكم العَنَت»[3].

قال لبيد[4]:

أرانا مُوضِعِين لحَتْم غيبٍ ونُسْحَرُ بالطعام وبالشّراب[5]

أي: مسرعين.

ومنه قول عمر بن أبي ربيعة:

تَبَالَهْنَ بالعرفان لما عَرَفْنَني وقُلْنَ امرؤٌ باغٍ أكَلَّ وأوضعا[6]

---

(١) حكاه عنه في «البسيط» (١٠/ ٤٦٩).

(٢) حكاه عنه الجصاص في «أحكام القرآن» (٤/ ٣٢٠).

(٣) أورده الثعلبي في «الكشف والبيان» (٥/ ٥١)، والواحدي في «البسيط» (١٠/ ٤٦٩)، ووقع في «ج» وبعض المصادر: «يبغونكم العيب»، والمثبت من «م».

(٤) كذا في الأصول منسوبًا إلىٰ «لبيد»، متابعة لما في «البسيط» (١٠/ ٤٦٧)، والأشهر نسبته إلىٰ امرئ القيس كما سيأتي.

(٥) أنشده لامرئ القيس في «الجمهرة» (١/ ٥١١)، وفي «الزاهر» (١/ ٧٩)، وهو في «الديوان» بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (٩٧).

(٦) أنشده له في «الكامل» (٣/ ٧٨)، والقالي في «الأمالي» (٢/ ٥٠)، وهو في «الديوان» =

أي: أسرع حتىٰ كلَّت مطيته.

﴿يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ﴾، قال قتادة: «وفيكم من يسمع كلامهم ويطيعهم»[1].

وقال ابن إسحاق: «وفيكم قوم أهل محبة لهم، وطاعة فيما يدعونهم إليه؛ لشرفهم فيهم»[2].

ومعناه علىٰ هذا القول: وفيكم أهل سمع وطاعة لهم، لو صحبهم هؤلاء المنافقون أفسدوهم عليكم.

قلت: فتضمن «سمَّاعين» معنىٰ مستجيبين.

وقال مجاهد وابن زيد والكلبي: «المعنىٰ: وفيكم عيون لهم، ينقلون إليهم ما يسمعون منكم»[3]، أي: جواسيس.

والقول هو الأول، كما قال تعالىٰ: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ [المائدة: ٤١]، أي: قابلون له، ولم يكن في المؤمنين جواسيس للمنافقين؛ فإن المنافقين كانوا مختلطين بالمؤمنين ينزلون معهم، ويرحلون ويصلون معهم ويجالسونهم، ولم يكونوا متحيزين عنهم قد أرسلوا فيهم العيون ينقلون إليهم أخبارهم؛ فإن هذا إنما يفعله من انحاز عن طائفة ولم يخالطها،

=

بشرح محيي الدين (١٧١).

(١) أسنده الطبري (١١/ ٤٨٦).

(٢) أسنده الطبري (١١/ ٤٨٦)، وانظر: «سيرة ابن هشام» (٢/ ٥٤٩).

(٣) أسند معناه في «جامع البيان» (١١/ ٤٨٦) عن مجاهد وابن زيد، ونسبه إلىٰ الكلبي في «البسيط» (١٠/ ٤٧٤).

وأرصد بينهم عيونًا له، فالقول قول قتادة وابن إسحاق، والله أعلم.

فإن قيل: انبعاثهم إلىٰ طاعته طاعة له، فكيف يكرهها؟ وإذا كان سبحانه يكرهها، فهو يحب ضدّها لا محالة؛ إذ كراهة أحد الضدّين تستلزم محبة الضدّ الآخر، فيكون قعودهم محبوبًا له، فكيف يعاقبهم عليه؟

قيل: هذا سؤال له شأن، وهو من أكبر الأسئلة في هذا الباب، وأجوبة الطوائف عنه علىٰ حسب أصولهم.

فالجبرية تجيب عنه بأن أفعاله لا تُعَلّل بالحِكَم والمصالح، وكل ممكن فهو جائز عليه، ويجوز أن يعذبهم علىٰ فعل ما يحبّه ويرضاه، وترك ما يبغضه ويسخطه، والجميع بالنسبة إليه سواء، وهذه الفرقة قد سدّت علىٰ أنفسها باب الحكمة والتعليل.

والقدرية تجيب عنه علىٰ أصولها بأنه سبحانه لم يثبّطهم حقيقة ولم يمنعهم، بل هم منعوا أنفسهم، وثبّطوها عن الخروج، وفعلوا ما لا يريد، ولما كان في خروجهم المفسدة التي ذكرها الله سبحانه ألقىٰ في نفوسهم كراهة الخروج مع رسوله.

قالوا: وجعل سبحانه إلقاء كراهة الانبعاث في قلوبهم كراهة منه لذلك، من غير أن يكره هو سبحانه انبعاثهم؛ فإنه أمرهم به، قالوا: وكيف يأمرهم بما يكرهه؟

ولا يخفىٰ علىٰ من نوّر الله بصيرته فساد هذين الجوابين، وبُعدهما من دلالة القرآن.

فالجواب الصحيح: أنه سبحانه أمرهم بالخروج طاعة له ولأمره،

واتباعًا لرسوله ﷺ ونصرة له وللمؤمنين، وأحب ذلك منهم ورضيه لهم دينًا، وعلم سبحانه أن خروجهم لو خرجوا لم يقع علىٰ هذا الوجه، بل يكون خروجهم خروج خذلان لرسوله وللمؤمنين، فكان خروجًا يتضمن خلاف ما يُحبّه ويرضاه، ويستلزم وقوع ما يكرهه ويبغضه، وكان مكروهًا له من هذا الوجه، ومحبوبًا له من الوجه الذي خرج عليه أولياؤه، وهو يعلم أنه لا يقع منهم إلا علىٰ الوجه المكروه إليه، فكرهه وعاقبهم علىٰ ترك الخروج الذي يُحبه ويرضاه، لا علىٰ ترك الخروج الذي يبغضه ويسخطه، وعلىٰ هذا فليس الخروج الذي كرهه منهم طاعة، حتىٰ لو فعلوه لم يثبهم عليه، ولم يرضه منهم.

وهذا الخروج المكروه له ضدّان:

أحدهما: الخروج المرضي المحبوب، وهذا الضدّ هو الذي يُحبّه.

والثاني: التخلف عن رسوله والقعود عن الغزو معه، وهذا الضدّ يبغضه ويكرهه أيضًا، وكراهته للخروج علىٰ الوجه الذي كانوا يخرجون عليه لا ينافي كراهته لهذا الضدّ، فقول السائل: قعودهم يكون محبوبًا له ليس بصحيح، بل قعودهم مبغوض له.

ولكن ههنا أمران مكروهان له سبحانه، وأحدهما أكره إليه من الآخر؛ لأنه أعظم مفسدة: فإن قعودهم مكروه له، وخروجهم علىٰ الوجه الذي ذكره أكره إليه، ولم يكن لهم بدّ من أحد المكروهين إليه سبحانه، فَدَفَع المكروه الأعلىٰ بالمكروه الأدنىٰ؛ فإن مفسدة قعودهم عنه أصغر من مفسدة خروجهم معه؛ فإن مفسدة قعودهم تختص بهم، ومفسدة خروجهم تعود علىٰ المؤمنين. فتأمل هذا الموضع.

فإن قلتَ: فهلّا وفّقهم للخروج الذي يحبّه ويرضاه، وهو الذي خرج عليه المؤمنون؟

قلتُ: قد تقدم جواب مثل هذا السؤال مرارًا، وأن حكمته سبحانه تأبىٰ أن يضع التوفيق في غير محله وعند غير أهله، فالله أعلم حيث يجعل هداه وتوفيقه وفضله، وليس كل محلّ يصلح لذلك، ووضع الشيء في غير محله لا يليق بحكمته.

فإن قلتَ: وعلىٰ ذلك: فهلّا جعل المَحالّ كلها صالحة؟

قلتُ: يأباه كمال ربوبيته وملكه، وظهور آثار أسمائه وصفاته في الخلق والأمر، وهو سبحانه لو فعل ذلك لكان محبوبًا له؛ فإنه يحب أن يُذكر ويُشكر ويُطاع ويُوحّد ويُعبد، ولكن كان ذلك يستلزم فوات ما هو أحب إليه من استواء أقدام الخلائق في الطاعة والإيمان، وهو محبته لجهاد أعدائه والانتقام منهم، وإظهار قدر أوليائه وشرفهم، وتخصيصهم بفضله، وبَذْل نفوسهم له في معاداة من عاداه، وظهور عزته وقدرته وسطوته، وشدّة أخذه، وأليم عقابه، وأضعاف أضعاف هذه الحكم التي لا سبيل للخلق ـ ولو تناهوا في العلم والمعرفة ـ إلىٰ الإحاطة بها، ونسبة ما عقلوه منها إلىٰ ما خفي عنهم كنقرة عصفور في بحر.

فصل

وأما التزيين، فقال تعالىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، وقال: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [فاطر: ٨]، وقال: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٤٣]،

فأضاف التزيين إليه سبحانه خلقًا ومشيئة، وحذف فاعله تارة، ونسبه إلىٰ سببه[1] ومن أجراه علىٰ يده تارة، وهذا التزيين منه سبحانه حسن؛ إذ هو[2] ابتلاء واختبار لعبيده؛ ليتميز المطيع منهم من العاصي، والمؤمن من الكافر، كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٧]، وهو من الشيطان قبيح.

وأيضًا فتزيينه سبحانه للعبد عمله السيئ عقوبة منه له علىٰ إعراضه عن توحيده وعبوديته، وإيثاره سيئ العمل علىٰ حَسَنِه؛ فإنه لابدّ أن يُعرّفه سبحانه السيئ من الحسن، فإذا آثر القبيح، واختاره وأحبَّه ورضيه لنفسه زيّنه سبحانه له، وأعماه عن رؤية قبحه بعد أن رآه قبيحًا، وكل ظالم وفاجر وفاسق لابد أن يريه الله تعالىٰ ظلمه وفجوره وفسقه قبيحًا، فإذا تمادىٰ عليه ارتفعت رؤية قبحه من قلبه، فربما رآه حسنًا عقوبة له؛ فإنه إنما يكشف له عن قبحه بالنور الذي في قلبه، وهو حجة الله عليه، فإذا تمادىٰ في غيّه وظلمه ذهب ذلك النور، فلم ير قبحه في ظلمات الجهل والفسوق والظلم.

ومع هذا فحجة الله قائمة عليه بالرسالة، وبالتعريف الأول، فتزيين الربّ تعالىٰ عدل، وعقوبته حكمة، وتزيين الشيطان إغواء وظلم، وهو السبب الخارج عن العبد، والسبب الداخل فيه حبّه وبغضه وإعراضه، والرب سبحانه خالق الجميع، والجميع واقع بمشيئته وقدرته، ولو شاء لهدىٰ خلقه أجمعين، والمعصوم من عصمه الله، والمخذول من خذله الله، ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ

(١) «د»: «مشيئته» مهملة، «م»: «سنته»، والمثبت من «ج» مطابق للسياق.

(٢) «د»: «منه سبحانه جزاء، وهو ابتلاء».

﴿وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤].

فصل

وأما عدم مشيئته سبحانه وإرادته، فكما قال تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۚ﴾ [المائدة: ٤١]، وقال: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة: ١٣]، ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ﴾ [يونس: ٩٩]، وعدم مشيئته للشيء مستلزم لعدم وجوده، كما أن مشيئته له تستلزم وجوده، فما شاء الله وجب وجوده، وما لم يشأ امتنع وجوده.

وقد أخبر الله سبحانه أن العباد لا يشاؤون إلا بعد مشيئته، ولا يفعلون إلا بعد مشيئته، فقال: ﴿وَمَا يَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ﴾ [الإنسان: ٣٠]، وقال: ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ﴾ [المدثر: ٥٦].

فإن قيل: فهل يكون الفعل مقدورًا للعبد في حال عدم مشيئة الله له أن يفعله؟

قيل: إن أريد بكونه مقدورًا: سلامة آلة العبد التي يتمكّن بها من الفعل، وصحة أعضائه، ووجود قواه، وتمكينه من أسباب الفعل، وتعريفه طريق فعله، وفتح الطريق له= فنعم، هو مقدور بهذا الاعتبار.

وإن أريد بكونه مقدورًا: القدرة المقارِنة للفعل، وهي الموجِبة له، التي إذا وجدت لم يتخلف عنها الفعل؛ فليس بمقدور بهذا الاعتبار.

وتقرير ذلك أن القدرة نوعان:

قدرة مُصَحِّحة، وهي قدرة الأسباب والشروط وسلامة الآلة، وهي

مناط التكليف، وهذه متقدمة علىٰ الفعل غير موجِبة له.

وقدرة مقارِنة للفعل مستلزِمة له، لا يتخلف الفعل عنها، وهذه ليست شرطًا في التكليف، فلا تتوقّف صحته وحسنه عليها، فإيمان من لم يشأ الله إيمانه، وطاعة من لم يشأ طاعته مقدور بالاعتبار الأول، غير مقدور بالاعتبار الثاني.

وبهذا التحقيق تزول الشبهة في تكليف ما لا يُطاق، كما يأتي بيانه في موضعه إن شاء الله تعالىٰ.

فإذا قيل: هل خَلَق لمن علم أنه لا يؤمن قدرة علىٰ الإيمان، أم لم يخلق له قدرة؟

قيل: خَلَق له قدرة مُصَحِّحة متقدِّمة علىٰ الفعل، هي مناط الأمر والنهي، ولم يخلق له قدرة موجِبة للفعل مستلزِمة له، لا يتخلّف عنها، فهذه فضله يؤتيه من يشاء، وتلك عدله التي تقوم بها حجته علىٰ عبده.

فإن قيل: فهل يمكنه الفعل ولم تُخْلَق له هذه القدرة؟

قيل: هذا هو السؤال السابق بعينه، وقد عرفت جوابه، وبالله التوفيق.

فصل

وأما إماتة قلوبهم، ففي قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [النمل: ٨٠]، وقوله: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢]، وقوله: ﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا﴾ [يس: ٧٠]، وقوله: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢]، فوصف

الكافر بأنه ميت، وأنه بمنزلة أصحاب القبور، وذلك أن القلب الحيّ هو الذي يعرف الحق ويقبله ويحبه ويؤثره علىٰ غيره، فإذا مات القلب لم يبق فيه إحساس ولا تمييز بين الحق والباطل، ولا إرادة[1] للحق وكراهة للباطل، بمنزلة الجسد الميت الذي لا يحسّ بلذة الطعام والشراب وألم فقدهما.

ولذلك[2] وصف سبحانه كتابه ووحيه بأنه روح؛ لحصول حياة القلب به، فيكون القلب حيًّا، ويزداد حياة بروح الوحي، فيحصل له حياة علىٰ حياة، ونور علىٰ نور، نور الوحي علىٰ نور الفطرة، قال تعالىٰ: ﴿يُلْقِي ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [غافر: ١٥]، وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ﴾ [الشورىٰ: ٥٢]، فجعله روحًا لما يحصل به من الحياة، ونورًا لما يحصل به من الهدىٰ والإضاءة، وذلك نور وحياة زائد علىٰ نور الفطرة وحياتها، فهو نور علىٰ نور، وحياة علىٰ حياة.

ولهذا يضرب سبحانه لمن عدم ذلك مثلًا بمستوقد النار التي ذهب عنه ضوؤها، وبصاحب الصَّيِّب الذي كان حظّه منه الصواعق والظلمات والرعد والبرق، فلا استنار بما أوقد من النار، ولا حيي بما في الصَّيِّب من الماء.

وكذلك ضرب هذين المثلين في «سورة الرعد» لمن استجاب له، فحصل علىٰ الحياة والنور، ولمن لم يستجب له وكان حظه الموت

---

(١) «د»: «لذاذة».

(٢) عدا «م»: «وكذلك».

والظُّلمة، وأخبر عمن أمسك عنه نوره بأنه في الظلمة ليس له من نفسه نور، فقال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾[1]﴾ [النور: ٣٥].

ثم ذكر من أمسك عنه هذا النور، ولم يجعله له، فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٣٩- ٤٠].

وفي «المسند» من حديث عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله خلق خلقه في ظلمة، ثم ألقىٰ عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور اهتدىٰ، ومن أخطأه ضل**»، فلذلك أقول: جفّ القلم علىٰ علم الله[2].

وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩]. وهذه الظلمات ضدّ الأنوار التي يتقلب فيها المؤمن، فإن نور الإيمان في قلبه، ومدخله نور، ومخرجه نور، وعمله نور، ومشيه في الناس بالنور، وكلامه نور، ومصيره إلىٰ النور. والكافر بالضدّ.

---

(١) قوله تعالىٰ: ﴿وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾﴾ من «م».

(٢) تقدم تخريجه في (٢٣).

ولما كان النور من أسمائه سبحانه وصفاته كان دينه نورًا، ورسوله نورًا، وكلامه نورًا، وداره نورًا تتلألأ، والنور يتوقد في قلوب عباده المؤمنين، ويجري علىٰ ألسنتهم، ويظهر علىٰ وجوههم.

وكذلك لما كان الإيمان صفته، واسمه المؤمن؛ لم يعطه إلا أحبَّ خلقه إليه. وكذلك الإحسان صفته وهو المحسن، ويحب المحسنين، وهو صابر يحب الصابرين، شاكر يحب الشاكرين، عفو يحب أهل العفو، حيِيّ يحب أهل الحياء، سِتّير يحب أهل الستر، قوي يحب أهل القوة من المؤمنين، عليم يحب أهل العلم من عباده، جواد يحب أهل الجود، جميل يحب المتجمّلين، بَرّ يحب الأبرار، رحيم يحب الرحماء، عدل يحب أهل العدل، رشيد يحب أهل الرشد، وهو الذي جعل من يحبّه من خلقه كذلك، وأعطاه من هذه الصفات ما شاء، وأمسكها عمن يبغضه، وجعله علىٰ أضدادها، فهذا عدله، وذلك فضله، والله ذو الفضل العظيم.

فصل

وأما جعله القلب قاسيًا، فقال تعالىٰ: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ ۚ﴾ [المائدة: ١٣]، والقسوة: الشدّة والصلابة في كل شيء، يقال: حجر قاس، وأرض قاسية لا تنبت شيئًا.

قال ابن عباس: «قاسية عن الإيمان».

وقال الحسن: «طبع عليها»[(١)].

---

(١) نسبه إليهما في «البسيط» (٧/ ٣٠٣).

والقلوب ثلاثة: قلب قاس، وهو اليابس الصلب الذي لا يقبل صورة الحق، ولا تنطبع فيه ليبسه. وضده القلب الليّن المتماسك، وهو السليم من المرض، الذي يقبل صورة الحق بلينه، ويحفظها بتماسكه، بخلاف المريض الذي لا يحفظ ما ينطبع فيه؛ لميعانه ورخاوته، كالمائع الذي إذا طَبعتَ فيه الشيء قَبِل صورته بما فيه من اللِّيْن، ولكن رخاوته تمنعه من حفظها، فخير القلوب الصلب الصافي الليْن، فهو يرىٰ الحق بصفائه، ويقبله بلينه، ويحفظه بصلابته.

وفي «المسند»[1] وغيره عن النبي ﷺ: **«القلوب آنية الله في أرضه، فأحبها إليه أصلبها وأرقّها وأصفاها»**.

وقد ذكر سبحانه أنواع القلوب في قوله: ﴿لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿٥٣﴾ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا۟ بِهِۦ فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْ ۗ﴾ [الحج: ٥٣- ٥٤]، فذكر القلب المريض وهو الضعيف المنحل الذي لا تثبت فيه صورة الحق، والقلب القاسي اليابس الذي لا يقبلها ولا تنطبع فيه، فهذان القلبان شقيّان معذّبان.

---

(١) لم أقف عليه في «المسند».

وقد روي هذا الأثر مرفوعًا وموقوفًا ومقطوعًا: فأخرجه مرفوعًا الطبراني في «مسند الشاميين» (٨٤٠) من حديث أبي عِنَبَة الخولاني بإسناد جيد، وله شاهد في «الزهد» (٨٣٠) عن أبي أمامة، وهو في «جزء الدراج» (٩٩) موقوفًا علىٰ أبي عنبة، ومقطوعًا علىٰ خالد بن معدان في «الزهد» (٢٢٦٤)، انظر: «فيض القدير» (٢/ ٤٩٦)، «الصحيحة» (١٦٩١).

ثم ذكر القلب المُخْبِت المطمئن إليه، وهو الذي ينتفع بالقرآن ويزكو به.

قال الكلبي: «﴿فَتُخۡبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمۡۗ﴾ فترق للقرآن قلوبهم»[1].

وقد بيّن سبحانه حقيقة الإخبات ووصف المُخْبِتين في قوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلۡمُخۡبِتِينَ ٣٤ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَٱلصَّٰبِرِينَ عَلَىٰ مَآ أَصَابَهُمۡ وَٱلۡمُقِيمِي ٱلصَّلَوٰةِ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾ [الحج: ٣٤- ٣٥].

فذكر للمُخْبِتين أربع علامات: وَجَل قلوبهم عند ذكره ـ والوَجَل: خوفٌ مقرون بهيبة ومحبّة ـ، وصبرهم علىٰ أقداره، وإتيانهم بالصلاة قائمة الأركان ظاهرًا وباطنًا، وإحسانهم إلىٰ عباده بالإنفاق مما آتاهم، وهذا إنما يتأتّىٰ للقلب المُخْبِت.

قال ابن عباس: «المُخْبِتين: المتواضعين»[2].

وقال مجاهد: «المطمئنّين إلىٰ الله»[3].

وقال الأخفش: «الخاشعين»[4].

---

(١) حكاه عنه في «البسيط» (١٥/ ٤٧٢).

(٢) نسبه إليه الثعلبي في «الكشف والبيان» (٧/ ٢٢)، وعلّقه البخاري في «الصحيح» (٦/ ٩٧) عن سفيان بن عيينة، وأسنده عبد الرزاق في «التفسير» (٢/ ٣٨) عن قتادة ومجاهد.

(٣) أسنده في «جامع البيان» (١٦/ ٥٥١)، وهو في «تفسير مجاهد» (٤٨١).

(٤) حكاه عنه في «الكشف والبيان» (٧/ ٢٢).

وقال ابن جرير: «الخاضعين»[1].

قال الزَّجّاج: «اشتقاقه من الخَبْت وهو المنخفض من الأرض، فكل مُخْبِت متواضع، فالإخبات سكون الجوارح على وجه التواضع والخشوع لله تعالى»[2].

فإن قيل: فإذا كان معناه التواضع والخشوع، فكيف عُدّي بـ «إلى» في قوله: ﴿وَأَخْبَتُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [هود: ٢٣]؟

قيل: ضُمِّن معنى: أنابوا واطمأنوا وتابوا، وهذه عبارات السلف في هذا الموضع.

والمقصود: أن القلب المُخْبِت ضدّ القاسي والمريض، وهو سبحانه الذي جعل بعض القلوب مُخْبِتًا إليه، وبعضها مريضًا، وبعضها قاسيًا، وجعل للقسوة آثارًا، وللإخبات آثارًا.

فمن آثار القسوة: تحريف الكلم عن مواضعه، وذلك من سوء الفهم وسوء القصد، وكلاهما ناشئ عن قسوة القلب، ومنها نسيان ما ذُكِّر به، وهو تَرْك ما أُمرَ به علمًا وعملًا، ومن آثار الإخبات وجَل القلوب لذكره سبحانه، والصبر على أقداره، والإخلاص في عبوديته، والإحسان إلى خلقه.

فصل

وأما تضييق الصدر وجعله حرجًا لا يقبل الإيمان، فقال تعالى: ﴿فَمَن

(١) «جامع البيان» (١٦/ ٥٥٠).

(٢) «معاني القرآن وإعرابه» (٣/ ٤٢٧).

﴿يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، والحرج: هو الشديد الضيق في قول أهل اللغة جميعهم، يقال: رجلٌ حَرِجٌ وحَرَجٌ، أي: ضَيِّقُ الصدر، قال الشاعر:

لا حَرِجِ الصدرِ ولا عنيفُ(١)

قال عبيد بن عمير: قرأ ابن عباس هذه الآية فقال: هل ههنا أحد من بني بكر؟ قال رجل: نعم. قال: ما الحَرَجة فيكم؟ قال: الوادي الكثير الشجر الذي لا طريق فيه. فقال ابن عباس: كذلك قلب الكافر(٢).

وقرأ عمر بن الخطاب الآية فقال: ابغوني رجلًا من كنانة، واجعلوه راعيًا. فأتوه به، فقال له عمر: يا فتىٰ، ما الحَرَجة فيكم؟ فقال: الشجرة تحدق بها الأشجار فلا تصل إليها راعية ولا وحشية. فقال عمر: كذلك قلب الكافر، لا يصل إليه شيء من الخير(٣).

قال ابن عباس: «﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾، إذا سمع ذكر الله اشْمَأَزَّ قلبه ونفسه، وإذا ذُكِر شيء من عبادة الأصنام ارتاح إلىٰ ذلك»(٤).

---

(١) هو دون نسبة في «العين» (٣/ ٧٦)، و«تهذيب اللغة» (٤/ ١٣٧).

(٢) أورده بهذا اللفظ الثعلبي في «الكشف والبيان» (٤/ ١٨٨)، والواحدي في «البسيط» (٨/ ٤٢٣)، وأسنده السرقسطي في «الدلائل في غريب الحديث» (٣/ ١٠٣٤) من طريق عبيد بن عمير بنحوه، ومن وجه آخر الطبري في «جامع البيان» (١٦/ ٦٤١).

(٣) أسنده الطبري (٩/ ٥٤٥).

(٤) نسبه إليه في «البسيط» (٨/ ٤٢٥).

ولما كان القلب محلًّا للمعرفة والعلم والمحبة والإنابة، وكانت هذه الأشياء إنما تدخل في القلب إذا اتسع لها، فإذا أراد الله هداية عبده وسّع صدره وشرحه، فدخلت فيه وسكنته، وإذا أراد ضلاله ضيّق صدره وأحرجه، فلم يجد محلًّا يدخل فيه، فيعدل عنه ولا يساكنه، وكل إناء فارغ إذا دخل فيه الشيء ضاق به، وكلما أفرغت فيه الشيء ضاق، إلا القلب الليّن[1]، فكلما أُفْرِغ فيه الإيمان والعلم اتسع وانفسح، وهذا من آيات[2] قدرة الرب تعالىٰ.

وفي «الترمذي» وغيره[3] عن النبي ﷺ: **«إذا دخل النورُ القلبَ انفسح وانشرح»**، قالوا: فما علامة ذلك يا رسول الله؟ قال: **«الإنابة إلىٰ دار الخلود، والتجافي عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل نزوله»**.

فَشَرْح الصدر من أعظم أسباب الهدىٰ، وتضييقه من أسباب الضلال، كما أن شَرْحَه من أَجَلِّ النعم، وتضييقه من أعظم النقم، فالمؤمن مشروح الصدر منفسحه في هذه الدار علىٰ ما ناله من مكروهها، وإذا قوي الإيمان وخالط بشاشته القلوب كان علىٰ مكارهها أشرح صدرًا منه علىٰ شهواتها

---

(١) «اللين» من «ج».

(٢) «د»: «باب» معجمة.

(٣) لم أقف عليه عند الترمذي ولم يعزه إليه أحد، وهو في «نوادر الأصول» للحكيم الترمذي كما في «تخريج أحاديث الكشاف» للزيلعي (٣/ ٢٠١).

والحديث أخرجه وكيع في «الزهد» (١٥)، وسعيد بن منصور في «التفسير» (٩١٨)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٥٤٥٥)، من طرق عن عمرو بن مرة، عن أبي جعفر عبد الله بن مسور المدائني ـ وهو وضّاع ـ مرسلًا، قال ابن رجب: «هذا هو أصل الحديث، ثم وصله قوم، وجعلوا له إسنادًا موصولًا مع اختلافهم فيه»، انظر: «علل الدارقطني» (٥/ ١٨٩)، «شرح العلل» لابن رجب (٢/ ٧٧٢).

ومحابها، فإذا فارقها كان انفساح روحه والشرح الحاصل له بفراقها أعظم بكثير، كحال من خرج من سجن ضيق إلىٰ فضاء واسع موافق له؛ فإنها سجن المؤمن، فإذا بعثه الله يوم القيامة، رأىٰ من انشراح صدره وسعته ما لا نسبة لما قبله إليه، فَشَرْح الصدر كما أنه سبب الهداية فهو أصل كل نعمة، وأساس كل خير.

وقد سأل كليمُ الرحمن موسىٰ بن عمران ربَّه أن يشرح له صدره لما علم أنه لا يتمكن من تبليغ رسالته والقيام بأعبائها إلا إذا شرح له صدره.

وقد عدّد سبحانه من نعمه علىٰ خاتم أنبيائه ورسله شَرْح صدره له، وأخبر عن أتباعه أنه شَرَحَ صدورهم للإسلام.

فإن قلتَ: فما الأسباب التي تشرح الصدر، والتي تضيقه؟

قلتُ: السبب الذي يشرح الصدر: النور الذي يقذفه الله سبحانه فيه، فإذا دخله ذلك النور اتسع بحسب قوة النور وضعفه، وإذا فقد ذلك النور أظلم وتضايق.

فإن قلتَ: فهل يمكن اكتساب هذا النور، أم هو وَهْبي؟

قلت: هو وَهْبي وكَسْبي، واكتسابه أيضًا مجرد موهبة من الله تعالىٰ، فالأمر كله لله، والحمد كله له، والخير كله بيديه، وليس مع العبد من نفسه شيء البتَّة، بل الله واهب الأسباب ومسبباتها وجاعلها أسبابًا، ومانحها من يشاء، ومانعها من يشاء، فإذا أراد بعبده خيرًا وفقه لاستفراغ وسعه وبذل جهده في الرغبة والرّهبة إليه، فإنهما مادتا التوفيق، فعلىٰ قدر قيام الرغبة والرّهبة في القلب يحصل التوفيق.

فإن قلتَ: فالرغبة والرهبة بيده لا بيد العبد!

قلتُ: نعم والله، وهما مجرد فضله ومنّته، وإنما يجعلهما في المحل الذي يليق بهما، ويحبسهما عمن لا يصلح.

فإن قلتَ: فما ذنب من لا يصلح؟

قلتُ: أكبر ذنوبه أنه لا يصلح؛ لأن عدم صلاحيته بما اختاره لنفسه وآثره وأحبّه من الضلال والعمىٰ[1] علىٰ بصيرة من أمره، فآثر هواه علىٰ حق ربّه ومرضاته، واستحب العمىٰ علىٰ الهدىٰ، وكان كُفْر المُنْعِم عليه بصنوف النعم، وجَحْد إلهيته والشرك به، والسعي في مساخطه؛ أحبَّ إليه من شكره وتوحيده، والسعي في مرضاته، فهذا من عدم صلاحيته لتوفيق خالقه ومالكه، وأي ذنب فوق هذا؟!

فإذا أمسك الحَكَمُ العدلُ توفيقه عمن هذا شأنه كان قد عَدَل فيه، وانسدَّت عليه أبواب الهداية وطرق الرشاد، فأظلم قلبه، فضاق عن دخول الإسلام والإيمان فيه، فلو جاءته كل آية لم تزده إلا ضلالًا وكفرًا.

وإذا تأمل من شرح الله صدره للإسلام والإيمان هذه الآية، وما تضمنته من أسرار التوحيد والقدر والعدل وعظمة شأن الربوبية؛ صار لقلبه عبودية أخرىٰ ومعرفة خاصة، وعلم أنه عبد من كل وجه وبكل اعتبار، وأن الربّ تعالىٰ ربّ كل شيء ومليكه من الأعيان والصفات والأفعال، والأمر كله بيده، والحمد كله له، وأزمّة الأمور بيديه، ومرجعها كلها إليه.

ولهذه الآية شأن فوق عقولنا، وأجلّ من أفهامنا، وأعظم مما قال فيها

---

(١) «د»: «والغي»، والمثبت من «م».

المتكلمون الذين ظلموها معناها، وأنفسهم كانوا يظلمون. تالله لقد غلظ عنها حجابهم، وكثفت عنها أفهامهم، ومنعتهم الوصولَ إلىٰ المراد بها أصولُهم التي أصّلوها، وقواعدُهم التي أسّسوها؛ فإنها تضمنت إثبات التوحيد والعدل الذي بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه، لا التوحيد والعدل الذي يقوله معطلو الصفات ونفاة القدر، وتضمنت إثبات الحكمة، والقدرة، والشرع، والقدر، والسبب، والحكم، والذنب، والعقوبة، ففتحت للقلب الصحيح بابًا واسعًا من معرفة الرب تعالىٰ بأسمائه، وصفات كماله، ونعوت جلاله، وحكمته في شرعه وقدره، وعدله في عقابه، وفضله في ثوابه.

وتضمنت كمال توحيده في ربوبيته[1] وقيّوميته وإلهيته، وأن مصادر الأمور كلها عن محض إرادته، ومردّها إلىٰ كمال حكمته، وأن المهتدي من خصّه بهدايته، وشرح صدره لدينه وشريعته، وأن الضال من جعل صدره ضيقًا حرجًا عن معرفته ومحبته، كأنما تصاعد في السماء، وليس ذلك في قدرته، وأن ذلك عدل منه في عقوبته لمن لم يقدره حق قدره، وجحد كمال ربوبيته، وكفر بنعمته، وآثر عبادة الشيطان علىٰ عبوديته، فَسدَّ عليه باب توفيقه وهدايته، وفتح عليه أبواب غيّه وضلالته، فضاق صدره، وقسا قلبه، وتعطلت من عبودية ربِّها جوارحه، وامتلأت بالظلمة جوانحه.

والذنب له حيث أعرض عن الإيمان، واستبدل به الكفر والفسوق والعصيان، ورضي بموالاة الشيطان، وهانت عليه معاداة الرحمن، لا يحدّث نفسه بالرجوع إلىٰ مولاه، ولا يعزم يومًا علىٰ إقلاعه عن هواه، قد ضادّ الله في أمره بحب ما يبغضه، وببغض ما يحبه، ويوالي من يعاديه، ويعادي من يواليه،

(١) «م»: «ديموميته».

فيغضب إذا رضي الربّ، ويرضىٰ إذا غضب، هذا وهو يتقلب في إحسانه، ويسكن في داره، ويغتذي برزقه، ويتقوىٰ علىٰ معاصيه بنعمه.

فمَنْ أعدلُ منه ـ سبحانه عما يصفه به الجاهلون والظالمون ـ إذا جعل الرجس علىٰ أمثال هؤلاء من الذين لا يؤمنون؟!

فصل

إذا شرح اللهُ صدرَ عبده بنوره الذي يقذفه في قلبه أراه في ضوء ذلك النور حقائق الأسماء والصفات التي تصل إليها معرفة العبد؛ إذ لا يمكن أن يعرفها العبد علىٰ ما هي عليه في نفس الأمر، وأراه في ضوء ذلك النور حقائق الإيمان، وحقائق العبودية وما يصححها وما يفسدها.

وتفاوُت الناس في معرفة الأسماء والصفات، والإيمان والإخلاص، وأحكام العبودية بحسب تفاوتهم في هذا النور، قال تعالىٰ: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَءَامِنُوا۟ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ﴾ [الحديد: ٢٨].

فيكشف لقلب المؤمن في ضوء ذلك النور عن حقيقة المثل الأعلىٰ، مستويًا علىٰ عرش الإيمان في قلب العبد المؤمن، فيشهد بقلبه ربًّا عظيمًا قاهرًا قادرًا، أكبر من كل شيء في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله، السماوات السبع قبضة إحدىٰ يديه، والأرضون السبع قبضة اليد الأخرىٰ، يمسك السماوات علىٰ أصبع، والأرضين علىٰ أصبع، والجبال علىٰ أصبع، والشجر علىٰ أصبع، والثرىٰ علىٰ أصبع، ثم يهزّهن، ثم يقول: أنا الملك. فالسماوات

السبع في كفه كخردلة في كفّ العبد.

يحيط ولا يحاط به، ويحصر خلقه ولا يحصرونه، ويدركهم ولا يدركونه، لو أن الناس من لدن آدم إلىٰ آخر الخلق قاموا صفًّا واحدًا ما أحاطوا به سبحانه.

ثم يشهده في علمه فوق كل عليم، وفي قدرته فوق كل قدير، وفي جوده فوق كل جواد، وفي رحمته فوق كل رحيم، وفي جماله فوق كل جميل، حتىٰ لو كان جمال الخلائق كلهم علىٰ شخص واحد منهم، ثم أُعطي الخلق كلهم مثل ذلك الجمال؛ لكان نسبته إلىٰ جمال الرب تبارك وتعالىٰ دون نسبة سراج ضعيف إلىٰ ضوء الشمس.

ولو اجتمعت قوىٰ الخلائق علىٰ شخص واحد منهم، ثم أُعطي كلٌّ منهم مثل تلك القوة؛ لكان نسبتها إلىٰ قوته سبحانه دون نسبة قوة البعوضة إلىٰ الأسد.

ولو كان جودهم علىٰ رجل واحد، وكل الخلائق علىٰ ذلك الجود؛ لكانت نسبته إلىٰ جوده دون نسبة قطرة إلىٰ البحر.

وكذلك علم الخلائق إذا نُسِب إلىٰ علمه كان كنقرة عصفور من البحر.

وهكذا سائر صفاته، كحياته وسمعه وبصره وإرادته، فلو فرض البحر المحيط بالأرض مدادًا تحيط به سبعة أبحر، وجميع أشجار الأرض شيئًا بعد شيء أقلام؛ لفني ذلك المداد والأقلام، ولا تفنىٰ كلماته ولا تنفد، فهو أكبر في علمه من كل عالم، وفي قدرته من كل قادر، وفي جوده من كل جواد، وفي غناه من كل غني، وفي علوه من كل عال، وفي رحمته من كل رحيم.

استوىٰ علىٰ عرشه، واستولىٰ علىٰ خلقه، متفرّد بتدبير مملكته، فلا قبض ولا بسط، ولا عطاء ولا منع، ولا هدىٰ ولا ضلال، ولا سعادة ولا شقاوة، ولا موت ولا حياة، ولا نفع ولا ضر إلا بيده، لا مالك غيره، ولا مدبر سواه، لا يستقل أحد معه بملك مثقال ذرة في السماوات والأرض، ولا يشركه في ملكها، ولا يحتاج إلىٰ وزير ولا ظهير ولا معين، ولا يغيب فيخلفه غيره، ولا يعيىٰ[1] فيعينه سواه، ولا يتقدم أحد بالشفاعة بين يديه إلا من بعد إذنه لمن شاء فيمن شاء.

فهذا أول مشاهد المعرفة.

ثم يترقىٰ منه إلىٰ مشهد آخر فوقه، لا يتم الإيمان إلا به، وهو مشهد الإلهية، فيشهده سبحانه متجلّيًا في كلامه بأمره ونهيه، ووعده ووعيده، وثوابه وعقابه، وعدله في عقابه، وفضله في ثوابه، فيشهد ربًّا قيّومًا متكلّمًا، آمرًا ناهيًا، يحبّ ويبغض، ويرضىٰ ويغضب، قد أرسل رسله، وأنزل كتبه، وأقام علىٰ عباده حجته البالغة، وأتم عليهم نعمته السابغة، يهدي من يشاء نعمة منه وفضلًا، ويضل من يشاء حكمة منه وعدلًا، تنزل إليهم أوامره، وتعرض عليه أعمالهم، لم يخلقهم عبثًا، ولم يتركهم سدىٰ، بل أَمْره جارٍ عليهم في حركاتهم وسكناتهم، وظواهرهم وبواطنهم، فلله عليهم حُكْم وأَمْر في كل تحريكة وتسكينة، ولحظة ولفظة.

وينكشف له في ضوء هذا النور عدله وحكمته، ورحمته ولطفه، وإحسانه وبرّه، في شرعه وأحكامه، وأنها أحكام ربّ رحيم محسن لطيف

---

(١) عدا «ج»: «معين».

حكيم، قد بهرت حكمته العقول، وأقرت بها الفطر، وشهدت لمنزلها بالوحدانية، ولمن جاء بها بالرسالة والنبوة.

وينكشف له في ضوء ذلك النور إثبات صفات الكمال، وتنزيهه سبحانه عن النقائص والمثال، وأن كل كمال في الوجود فمعطيه وخالقه أحق به وأولىٰ، وكل نقص وعيب فهو سبحانه منزّه عنه، متعال عنه.

وينكشف له في ضوء هذا النور حقائق المعاد واليوم الآخر، وما أخبر به الرسول عنه، حتىٰ كأنه يشاهده عيانًا، وكأنه يخبر عن الله وأسمائه وصفاته، وأمره ونهيه، ووعده ووعيده؛ إخبارَ من كأنه قد رأىٰ وعاين وشاهد ما أخبر به.

فمن أراد الله سبحانه هدايته شرح صدره لهذا، فاتسع له وانفسح، ومن أراد ضلالته جعل صدره من ذلك في ضيق وحرج، لا يجد فيه مسلكًا ولا منفذًا، والله الموفق المعين.

وهذا الباب يكفي اللبيب في معرفة القدر والحكمة، ويطلعه علىٰ العدل والتوحيد اللذيْن تضمنهما قوله تعالىٰ: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ﴾ [آل عمران: ١٨- ١٩].

❀❀❀❀❀

الباب السادس عشر

ما جاء من السنة في تفرد الرب تعالىٰ بخلق أعمال العباد كما هو متفرد بخلق ذواتهم وصفاتهم

قال البخاري في كتاب «خلق أفعال العباد»[1]: حدثنا علي بن عبد الله، ثنا مروان بن معاوية، ثنا أبو مالك، عن رِبْعِي بن حِرَاش، عن حذيفة قال: قال النبي ﷺ: «**إن الله يصنع كل صانع وصنعته**»، قال البخاري: وتلا بعضهم عند ذلك: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦].

حدثنا محمد، حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن شَقِيق، عن حذيفة نحوه موقوفًا عليه.

وأما استشهاد بعضهم بقوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾، فحَمَلَ «ما» علىٰ المصدر، أي: خلقكم وأعمالكم، والظاهر خلاف هذا، وأنها موصولة، أي: خلقكم وخلق الأصنام التي تعملونها، فهو يدل علىٰ خلق أعمالهم من جهة اللزوم؛ فإن الصنم اسم للآلة التي حل فيها العمل المخصوص، فإذا كان مخلوقًا لله كان خلقه متناولًا لمادته وصورته.

قال البخاري: وحدثنا عمرو بن محمد، ثنا ابن عيينة، عن عمرو، عن طاووس، عن ابن عمر[2]: «كل شيء بقدر حتىٰ وضعك يدك علىٰ

(١) (٢/ ٦٦)، وأخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (٣٥٧)، والبزار (٢٨٣٧)، وصححه الحاكم (٨٥).

(٢) كذا في الأصول: «ابن عمر»، صوابه: «ابن عباس» كما في مصدر الخبر.

خدك»[1].

قال البخاري: وحدثني إسماعيل، قال: حدثني مالك، عن زياد بن سعد، عن عمرو بن مسلم، عن طاووس قال: «أدركت ناسًا من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: كل شيء بقدر، حتىٰ العجز والكيس»[2].

ورواه مسلم في «صحيحه»[3] عن طاووس، وقال: سمعت عبد الله بن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: **«كل شيء بقدر، حتىٰ العجز والكيس»**[4].

قال البخاري: وقال ليث: عن طاووس، عن ابن عباس: «﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] حتىٰ العجز والكيس».

قال البخاري: سمعت عبيد الله بن سعيد يقول: سمعت يحيىٰ بن سعيد يقول: ما زلت أسمع أصحابنا يقولون: «أفعال العباد مخلوقة».

قال البخاري: «حركاتهم وأصواتهم واكتسابهم وكتابتهم مخلوقة»[5].

وقال جابر بن عبد الله: كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة في الأمور،

---

(١) «خلق أفعال العباد» (٢/ ٦٩)، وأخرجه الفريابي في «القدر» (٢٠٦) وغيره من حديث ابن عباس.

(٢) «خلق أفعال العباد» (٢/ ٦٨) إلا أنه في مطبوعته حتىٰ قول طاووس: «كل شيء بقدر»، وما بعده كسياق مسلم الآتي، وهو بمثل سياق المؤلف في «الإبانة الكبرىٰ» (١٦٦٣).

(٣) (٢٦٥٥).

(٤) من قوله: «ورواه مسلم» إلىٰ هنا ساقط من «م».

(٥) «خلق أفعال العباد» (٢/ ٧٠).

كما يعلمنا السورة من القرآن، يقول: «**إذا همّ أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خيرٌ لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فيسّره لي، ثم بارك لي فيه، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شرٌّ لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فاصرفه عني واصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث كان، ثم رضِّني به**»، قال: «**ويسمي حاجته**»، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»[1].

فقوله: «**إذا هَمَّ أحدُكم بالأمر**» صريحٌ في أنه الفعل الاختياري المتعلق بإرادة العبد.

وإذا عُلِم ذلك، فقوله: «**أستقدرك بقدرتك**» أي: أسألك أن تقدرني على فعله بقدرتك، ومعلوم أنه لم يسأل القدرة المُصَحِّحة التي هي سلامة الأعضاء وصحة البِنْيَة، وإنما سأل القدرة التي توجب الفعل، فعلم أنها مقدورة لله ومخلوقة له، وأكد ذلك بقوله: «**فإنك تقدر ولا أقدر**» أي: تقدر أن تجعلني قادرًا فاعلًا، ولا أقدر أجعل نفسي كذلك.

وكذلك قوله: «**تعلم ولا أعلم**» أي: حقيقة العلم بعواقب الأمور، ومآلها والنافع منها والضار عندك، وليس عندي.

وقوله: «**يسّره لي، أو اصرفه عني**» فإنه طَلَبَ من الله تيسيره إن كان له فيه

---

(١) تقدم تخريجه، وهو في الترمذي برقم (٤٨٠).

مصلحة، وصَرْفه عنه إن كان عليه فيه مفسدة. وهذا التيسير[1] والصرف متضمن إلقاء داعية الفعل في القلب، أو إلقاء داعية الترك فيه، ومتىٰ حصلت داعية الفعل حصل الفعل، وداعية الترك امتنع الفعل.

وعند القدرية ترجيح فاعلية العبد علىٰ تركه منه، ليس للرب فيه صنع ولا تأثير، فطَلَبُ هذا التيسير منه لا معنىٰ له عندهم؛ فإن تيسير الأسباب التي لا قدرة للعبد عليها موجود، ولم يسأله العبد.

وقوله: «**ثم رضِّني به**» يدل علىٰ أن حصول الرضا ـ وهو فعل اختياري من أفعال القلوب ـ أمر مقدور للرب تعالىٰ، وهو الذي يلقيه في قلب عبده فيجعله راضيًا.

وعند القدرية هو الذي يجعل نفسه راضيًا.

وقوله: «**فاصرفه عني واصرفني عنه**» صريحٌ في أنه سبحانه هو الذي يصرف عبده عن فعله الاختياري إذا شاء صرفه عنه، كما قال سبحانه في حق يوسف الصديق: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ﴾ [يوسف: ٢٤]، وصَرْف السوء والفحشاء هو صَرْف دواعي القلب وميله إليهما، فينصرفان عنه بصَرْف دواعيهما.

وقوله: «**واقدر لي الخير حيث كان**» يعم الخير المقدور للعبد من طاعاته، وغير المقدور له، فعُلِم أن فعل العبد للطاعة والخير أمر مقدور لله، إن لم يقدره الله لعبده لم يقع من العبد.

ففي هذا الحديث الشفاء في مسألة القدر.

---

(١) من قوله: «إن كان له فيه مصلحة» إلىٰ هنا ساقط من «د».

وأَمَرَ النبي ﷺ الداعي به أن يقدم بين يدي هذا الدعاء ركعتين، عبودية منه بين يدي نجواه، وأن تكونا من غير الفريضة؛ ليتجرد فعلهما لهذا الغرض المطلوب.

ولما كان الفعل الاختياري متوقّفًا علىٰ العلم والقدرة والإرادة، لا يحصل إلا بها؛ توسّل الداعي إلىٰ الله بعلمه وقدرته وإرادته التي يؤتيه بها من فضله، وأكد هذا المعنىٰ بتجرده وبراءته من ذلك، فقال: «**إنك تعلم ولا أعلم، وتقدر ولا أقدر**»، وأَمَرَ الداعي أن يعلق التيسير والصرف بالشرط ـ وهو علم الله سبحانه ـ تحقيقًا للتفويض إليه، واعترافًا بجهل العبد بعواقب الأمور، كما اعترف بعجزه، ففي هذا الدعاء إعطاء العبودية حقها، وإعطاء الربوبية حقها، وبالله المستعان.

وفي الترمذي[1] وغيره من حديث الحسن بن علي قال: علمني رسول الله ﷺ كلمات أقولهن في الوتر: «**اللهم اهدني فيمن هديت، وعافني فيمن عافيت، وتولني فيمن توليت، وبارك لي فيما أعطيت، وقني شرّ ما قضيت، إنك تقضي ولا يُقضىٰ عليك، إنه لا يذل من واليت، تباركت وتعاليت**».

فقوله: «**اهدني**» سؤال للهداية المطلقة التي لا يتخلف عنها الاهتداء.

وعند القدرية أن الربّ ـ سبحانه وتعالىٰ عن قولهم ـ لا يقدر علىٰ هذه الهداية، وإنما يقدر علىٰ هداية البيان والدلالة المشتركة بين المؤمنين والكفار.

---

(١) برقم (٤٦٤)، وأخرجه أحمد (١٧١٨)، وأبو داود (١٤٢٥)، والنسائي (١٧٤٥)، وابن ماجه (١١٧٨)، وصححه ابن خزيمة (١٠٩٥)، وابن حبان (٩٤٥).

وقوله: «**فيمن هديت**» فيه فوائد:

أحدها: أنه سؤال له أن يدخله في جملة المهتدين وزمرتهم ورفقتهم.

الثانية: توسل إليه بإحسانه وإنعامه، أي: إنك قد هديت من عبادك بشرًا كثيرًا فضلًا منك وإحسانًا، فأحسن إليّ كما أحسنت إليهم، كما يقول الرجل للمَلِك: اجعلني من جملة من أغنيتَه وأعطيتَه وأحسنتَ إليه.

الثالثة: أن ما حصل لأولئك من الهدىٰ لم يكن منهم ولا بأنفسهم، وإنما كان منك، فأنت الذي هديتهم.

وقوله: «**وعافني فيمن عافيت**» إنما يسأل ربّه العافية المطلقة، وهي العافية من الكفر والفسوق والعصيان والغفلة والإعراض، وفعل ما لا يحبه، وترك ما يحبه، فهذا حقيقة العافية، ولهذا ما سُئل الربّ سبحانه شيئًا أحب إليه من العافية؛ لأنها كلمة جامعة للتخلص من الشرّ كله وأسبابه.

وقوله: «**وتولّني فيمن تولّيت**» سؤال للتولّي الكامل، ليس المراد به ما فعله بالكافر من خَلْق القدرة وسلامة الآلة وبيان الطريق، فإن كان هذا هو ولايته للمؤمنين فهو ولي الكفار كما هو ولي المؤمنين، وهو سبحانه يتولّىٰ أولياءه بأمور لا توجد في حق الكفار؛ من توفيقهم وإلهامهم وجعلهم مهتدين مطيعين.

ويدل عليه قوله: «**إنه لا يذل من واليت**»؛ فإنه منصور عزيز غالب بسبب تولّيك له، وفي هذا تنبيه علىٰ أن من حصل له ذلّ في الناس فهو بنقصان ما فاته من تولي الله له، وإلا فمع الولاية الكاملة ينتفي الذل كلّه، ولو سُلّط عليه بالأذىٰ مَن بأقطارها فهو العزيز غير الذليل.

وقوله: «**وقني شرَّ ما قضيت**» يتضمن أن الشرّ بقضائه، وأنه هو الذي يقي منه.

وفي «المسند»[1] وغيره أن رسول الله ﷺ قال لمعاذ بن جبل: «**يا معاذ، والله إني لأحبك، فلا تنس أن تقول دبر كل صلاة: اللهم أَعِنّي علىٰ ذكرك وشكرك وحسن عبادتك**»، وهذه أفعال اختيارية، وقد سأل الله أن يعينه علىٰ فعلها.

وهذا الطلب لا معنىٰ له عند القدرية؛ فإن الإعانة عندهم: الإقدار، والتمكين، وإزاحة الأعذار، وسلامة الآلة، وهذا حاصل للسائل وللكفار أيضًا، والإعانة التي سألها أن يجعله ذاكرًا له، شاكرًا، محسنًا لعبادته، كما في حديث ابن عباس عنه ﷺ في دعائه المشهور: «**رب، أعنِّي ولا تعن عليَّ، وانصرني ولا تنصر عليّ، وامكر لي ولا تمكر عليّ، واهدني ويسّر الهدىٰ لي، وانصرني علىٰ من بغىٰ علي**[2]**، رب اجعلني لك شكّارًا، لك ذكّارًا، لك رهّابًا، لك مِطْواعًا، لك مُخْبِتًا، إليك أوّاهًا منيبًا، رب، تقبل توبتي، واغسل حَوْبتي، وأجب دعوتي، وثبّت حجّتي، واهد قلبي، وسدّد لساني، واسلل سَخِيمة صدري**» رواه الإمام أحمد في «المسند»، والترمذي وقال: «حديث حسن صحيح»[3]، وفيه أحد وعشرون دليلًا، فتأملها.

---

(١) برقم (٢٢١١٩)، وأخرجه أبو داود (١٥٢٢)، والنسائي (١٣٠٣)، وصححه ابن خزيمة (٧٥١)، وابن حبان (٢٠٢٠).

(٢) من قوله: «واهدني» إلىٰ هنا ساقط من «د».

(٣) تقدم تخريجه في (١٩١).

وفي «الصحيحين»[1] أنه ﷺ كان يقول بعد انقضاء صلاته: «**لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو علىٰ كل شيء قدير، اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجَدّ منك الجَدّ**»، وكان يقول ذلك الدعاء عند اعتداله من الركوع، ففي هذا نفي الشريك عنه بكل اعتبار، وإثبات عموم الملك له بكل اعتبار، وإثبات عموم الحمد، وإثبات عموم القدرة، وأن الله سبحانه إذا أعطىٰ عبدًا فلا مانع له، وإذا منعه فلا معطي له.

وعند القدرية أن العبد قد يمنع مَن أعطىٰ الله، ويعطي مَن منعه؛ فإنه يفعل باختياره عطاءً ومنعًا لم يشأه الله، ولم يجعله معطيًا مانعًا، فيتصور أن يكون لمن أعطىٰ مانع، ولمن منع معطٍ.

وفي الصحيح عنه أن رجلًا سأله أن يدله علىٰ عمل يدخل به الجنة، فقال: «**إنه ليسير علىٰ من يسّره الله عليه**»[2]، فدلَّ علىٰ أن التيسير الصادر من قبله سبحانه يوجب اليسر في العمل، وعدم التيسير يستلزم عدم العمل؛ لأنه ملزومه، والملزوم ينتفي لانتفاء لازمه، والتيسير بمعنىٰ التمكين، وخَلْق العقل، وإزاحة العذر، وسلامة الأعضاء؛ حاصل للمؤمن والكافر، والتيسير المذكور في الحديث أمر آخر وراء ذلك، وبالله التوفيق والتيسير.

---

(١) البخاري (٨٤٤)، ومسلم (٥٩٣) من حديث المغيرة بن شعبة.

(٢) جزء من حديث طويل أخرجه أحمد (٢٢٠١٦)، والنسائي في «الكبرىٰ» (١١٣٣٠)، والترمذي (٢٦١٦) وقال: «حسن صحيح»، وابن ماجه (٣٩٧٣)، من حديث معاذ بن جبل، وصححه ابن حبان (٢١٤).

وفي «الصحيح»[1] عنه ﷺ أنه قال لأبي موسىٰ: «**ألا أدلك علىٰ كنز من كنوز الجنة؟ لا حول ولا قوة إلا بالله**»، وقد أجمع المسلمون علىٰ هذه الكلمة وتلقيها بالقبول، وهي شافية كافية في إثبات القدر، وإبطال قول القدرية.

وفي بعض الحديث إذا قالها العبد قال الله: «**أسلم عبدي واستسلم**»[2]، وفي بعضه: «**فوَّض إليّ عبدي**»[3].

قال بعض المنتسبين للقدر: لما كانت القدرة بالنسبة إلىٰ الفعل وإلىٰ الترك علىٰ السويّة، وما دام الأمر كذلك امتنع صدور الفعل، فإذا رَجَح جانب الفعل علىٰ الترك بحصول الدواعي، وإزالة الصوارف حصل الفعل، وهذه القوة هي المشار إليها بقولنا: لا حول ولا قوة إلا بالله.

وشأن الكلمة أعظم مما قال؛ فإن العالم العلوي والسفلي كله في تحوّل من حال إلىٰ حال، وذلك التحوّل لا يقع إلا بقوة يقع بها التحوّل، فذلك[4] الحول وتلك القوة عليه بالله وحده ليست بالتحوّل، فيدخل في هذا كل حركة في العالم العلوي والسفلي، وكل قوة علىٰ تلك الحركة، سواء كانت الحركة قسرية أو إرادية أو طبيعية، وسواء كانت من الوسط أو إلىٰ الوسط أو علىٰ الوسط، وسواء كانت في الكَمّ أو في الكيف أو في الأين، كحركة النبات،

---

(١) البخاري (٤٢٠٥)، ومسلم (٢٧٠٤).

(٢) أخرجه أحمد (٧٩٦٦)، والترمذي (٣٦٠١)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٩٧٥٧) من حديث أبي هريرة، وصححه الحاكم (٥٤).

(٣) لم أهتد إليه.

(٤) «م»: «وذلك».

وحركة الطبيعة، وحركة الحيوان، وحركة الفَلَك، وحركة النفس والقلب، والقوة علىٰ هذه الحركات التي هي حَوْل، فلا حول ولا قوة إلا بالله.

ولما كان الكنز هو المال النفيس المجتمع الذي يخفىٰ علىٰ أكثر الناس، وكان هذا شأن هذه الكلمة؛ كانت كنزًا من كنوز الجنة، وأوتيها النبي ﷺ من كنز تحت العرش، وكأن قائلها أسلم واستسلم لمن أزمَّة الأمور بيديه، وفوّض إليه.

وفي «المسند» و«السنن»[1] عن ابن الديلمي قال: أتيت أبيّ بن كعب فقلت: في نفسي شيء من القدر، فحدثني بشيء لعل الله يذهبه من قلبي. فقال: إن الله لو عذّب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم لكانت رحمته خيرًا لهم من أعمالهم، ولو أنفقت مثل أحد ذهبًا ما قبله الله منك حتىٰ تؤمن بالقدر، وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، ولو مت علىٰ غير ذلك لكنت من أهل النار. قال: فأتيت عبد الله بن مسعود، وحذيفة بن اليمان، وزيد بن ثابت؛ فكل منهم حدثني بمثل ذلك عن رسول الله ﷺ.

وهذا الحديث حديث صحيح، رواه الحاكم في «صحيحه»، وله شأن عظيم، وهو دالٌّ علىٰ أن من تكلم به أعرف الخلق بالله، وأعظمهم له توحيدًا، وأكثرهم له تعظيمًا، وفيه الشفاء التام في باب العدل والتوحيد؛ فإنه لا يزال يجول في نفوس كثير من الناس كيف يجتمع القضاء والقدر، والأمر والنهي؟ وكيف يجتمع العدل والعقاب علىٰ المَقْضِي المُقَدَّر الذي لا بدّ للعبد من

(١) تقدم تخريجه في (١٩٦).

فعله؟

ثم سلك كل طائفة في هذا المقام واديًا وطريقًا.

فسلكت الجبرية وادي الجَبْر وطريق المشيئة المحضة التي تُرَجِّح مِثْلًا علىٰ مِثْل من غير اعتبار علة، ولا غاية، ولا حكمة.

قالوا: وكل ممكن عدل، والظلم هو الممتنع لذاته، فلو عذب أهل سماواته وأهل أرضه لكان متصرفًا في ملكه، والظلم تصرف القادر في غير ملكه، وذلك مستحيل عليه سبحانه.

قالوا: ولما كان الأمر راجعًا إلىٰ محض المشيئة لم تكن الأعمال سببًا للنجاة، فكانت رحمته للعباد هي المستقلة بنجاتهم لا أعمالهم، فكانت رحمته خيرًا من أعمالهم، وهؤلاء راعوا جانب المُلْك، وعطّلوا جانب الحمد، والله سبحانه له المُلْك وله الحمد.

وسلكت القدرية وادي العدل والحكمة، ولم يوفّوه حقه، وعطّلوا جانب التوحيد والمُلْك، وحاروا في هذا الحديث، ولم يدروا ما وجهه، وربما قابله كثير منهم بالتكذيب والردّ له، وأن الرسول لم يقل ذلك.

قالوا: وأيُّ ظلم يكون أعظم من تعذيب من استنفذ أوقات عمره كلّها، واستفرغ قواه في طاعته، وفعل ما يحبّه، ولم يعصه طرفة عين، وكان يعمل بأمره دائمًا، فكيف يقول الرسول صلوات الله وسلامه عليه: إن تعذيب هذا يكون عدلًا لا ظلمًا؟!

قالوا: ولا يقال: إن حقّه عليهم وما ينبغي له أعظم من طاعاتهم، فلا تقع تلك الطاعات في مقابلة نعمه وحقوقه، فلو عذبهم لعذبهم بحقّه عليهم؛ لأنهم

إذا فعلوا مقدورهم من طاعته لم يُكلَّفوا بغيره، فكيف يُعذَّبون علىٰ ترك ما لا قدرة لهم عليه، وهل ذلك إلا بمنزلة تعذيبهم علىٰ كونهم لم يَخْلقوا السماوات والأرض، ونحو ذلك مما لا يدخل تحت مقدورهم؟!

قالوا: فلا وجه لهذا الحديث إلا ردّه، أو تأويله وحمله علىٰ معنىٰ يصح، وهو أنه لو أراد تعذيبهم لجعلهم أمة واحدة علىٰ الكفر، فلو عذبهم في هذه الحال لكان غير ظالم لهم، وهو لم يقل: لو عذّبهم مع كونهم[1] مطيعين له، عابدين له؛ لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ثم أخبر أنه لو عمّهم بالرحمة لكانت رحمته لهم خيرًا من أعمالهم، ثم أخبر أنه لا يُقبل من العبد عملٌ حتىٰ يؤمن بالقدر، والقدر هو علم الله بالكائنات وحكمه فيها.

ووقفت طائفة أخرىٰ في وادي الحيرة بين القدر والأمر، والثواب والعقاب، فتارة يغلب عليهم شهودُ القدر فيغيبون به عن الأمر، وتارة يغلب عليهم شهودُ الأمر فيغيبون به عن القدر، وتارة يبقون في حيرة وعمىٰ.

وهذا كله إنما سببه الأصول الفاسدة، والقواعد الباطلة التي بنوا عليها، ولو جمعوا بين المُلْك والحمد، والربوبية والإلهية، والحكمة والقدرة، وأثبتوا له الكمال المطلق، ووصفوه بالقدرة التامة الشاملة، والمشيئة العامة النافذة التي لا يوجد كائن إلا بعد وجودها، والحكمة البالغة التي ظهرت في كل موجود= لعلموا حقيقة الأمر، وزالت عنهم الحيرة، ودخلوا إلىٰ الله سبحانه من باب أوسع من السماوات السبع، وعرفوا أنه لا يليق بكماله المقدس إلا ما أخبر به عن نفسه علىٰ ألسنة رسله، وأن ما خالفه ظنون كاذبة،

(١) من قوله: «فلو عذبهم» إلىٰ هنا ساقط من «د».

وأوهـام باطلـة، تولّـدت مـن بـين أفكـار باطلـة، وآراء مظلمـة، فنقـول وبـالله التوفيق، وهو المستعان، وعليه التكلان، ولا حول ولا قوة إلا به:

الربّ تبارك اسمه وتعالىٰ جَدّه ولا إله غيره هو المنعم علىٰ الحقيقة بصنوف النعم التي لا يحصيها أهل سماواته وأرضه، فإيجادهم نعمة منه، وجعلهم أحياء ناطقين نعمة منه، وإعطاؤهم الأسماع والأبصار والعقول نعمة منه، وإدرار الأرزاق عليهم علىٰ اختلاف أنواعها وأصنافها نعمة منه، وتعريفهم نفسه بأسمائه وصفاته وأفعاله نعمة منه، وإجراء ذكره علىٰ ألسنتهم ومحبته ومعرفته علىٰ قلوبهم نعمة منه، وحفظهم بعد إيجادهم نعمة منه، وقيامه بمصالحهم دقيقها وجليلها نعمة منه، وهدايتهم إلىٰ أسباب مصالحهم ومعاشهم نعمة منه. وذِكْر نعمه علىٰ سبيل التفصيل لا سبيل إليه، ولا قدرة للبشر عليه.

ويكفي أن النَّفَس من أدنىٰ نعمه التي لا يكادون يعتدّون بها، وهو أربعة وعشرون ألف نَفَس في كل يوم وليلة، فلله علىٰ العبد في النَّفَس خاصة أربعة وعشرون ألف نعمة كل يوم وليلة، دع ما عدا ذلك من أصناف نعمه علىٰ العبد.

ولكل نعمة من هذه النعم حق من الشكر يستدعيه ويقتضيه، فإذا وُزِّعت طاعات العبد كلها علىٰ هذه النعم لم يَخْرُج في قسط[1] كل نعمة منها إلا جزءًا يسيرًا جدًّا، لا نسبة له إلىٰ قدر تلك النعمة بوجه من الوجوه.

قال أنس بن مالك: «يُنشر للعبد يوم القيامة ثلاثة دواوين: ديوان فيه

---

(١) «د»: «لم يخرج قسط».

ذنوبه، وديوان فيه النعم، وديوان فيه العمل الصالح، فيأمر الله تعالىٰ أصغر نعمة من نعمه فتقوم فتستوعب عمله كله، ثم تقول: أي ربِّ، وعزتك وجلالك ما استوفيت ثمني. وقد بقيت الذنوب والنعم؛ فإذا أراد الله بعبد خيرًا قال: ابنَ آدم، ضعَّفْتُ حسناتك، وتجاوزتُ عن سيئاتك، ووهبتُ لك نعمي فيما بيني وبينك»[(١)].

وفي «صحيح الحاكم»[(٢)] حديث صاحب الرمّانة الذي عَبَدَ الله خمسمائة سنة، يأكل كل يوم رمّانة تخرج له من شجرة، ثم يقوم إلىٰ صلاته، فيسأل ربَّه وقت الأجل أن يقبضه ساجدًا، وأن لا يجعل للأرض عليه سبيلًا حتىٰ يُبعث وهو ساجد، فإذا كان يوم القيامة وقف بين يدي الربّ، فيقول تعالىٰ: أدخلوا عبدي الجنة برحمتي. فيقول: يا ربِّ، بل بعملي. فيقول: أدخلوا عبدي الجنة برحمتي. فيقول: ربِّ، بل بعملي. فيقول الربّ جلّ جلاله: قايسوا عبدي بنعمتي عليه وبعمله. فتوجد نعمة البصر قد أحاطت بعبادة خمسمائة سنة، وبقيت نعمة الجسد فضلًا عليه. فيقول: أدخلوا عبدي النار. فيُجرّ إلىٰ النار، فينادي: ربِّ، برحمتك، ربِّ، برحمتك أدخلني الجنة. فيقول: رُدّوه. فيوقف بين يديه، فيقول: يا عبدي، من خلقك ولم تكن شيئًا؟ فيقول: أنت يا ربِّ. فيقول: من قوّاك علىٰ عبادة خمسمائة سنة؟ فيقول: أنت يا ربِّ. فيقول: من أنزلك في جبل وسط اللُّجَّة؟ وأخرج لك الماء العذب من

(١) أخرجه البزار (٦٤٦٢)، والدينوري في «المجالسة» (١/ ٢٩١).

(٢) برقم (٧٦٣٧)، وأخرجه الخرائطي في «فضيلة الشكر» (٥٩)، والعقيلي في «الضعفاء» (٢/ ١٦٦)، ومداره علىٰ سليمان بن هرم، قال العقيلي: «مجهول بنقل الحديث، وحديثه غير محفوظ»، وبه أعل الحديث جماعة، انظر: «الميزان» (٢/ ٢٢٨).

الماء المالح؟ وأخرج لك كل يوم رمّانة، وإنما تخرج مرّة في السنة؟ وسألتني أن أقبضك ساجدًا ففعلت ذلك بك. فيقول: أنت يا ربِّ. فيقول الله: فذلك برحمتي، وبرحمتي أدخلك الجنة».

رواه من طريق يحيىٰ بن بُكَير، ثنا الليث بن سعد، عن سليمان بن هرم، عن محمد بن المنكدر، عن جابر عن النبي ﷺ، والإسناد صحيح، ومعناه صحيح لا ريب فيه.

فقد صحّ عنه ﷺ أنه قال: «**لن ينجو أحدٌ منكم بعمله**»، وفي لفظ: «**لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله**» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «**ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل**»[1].

فقد أخبر ﷺ أنه لا ينجي أحدًا عمُلُه، لا من الأولين ولا من الآخرين، إلا أن يرحمه ربه تبارك وتعالىٰ، فتكون رحمته له خيرًا من عمله؛ لأن رحمته تنجّيه، وعمله لا ينجّيه، فعُلِم أنه سبحانه لو عذّب أهل سماواته وأرضه لعذّبهم ببعض حقه عليهم.

ومما يوضحه: أنه كلما كملت نعمة الله علىٰ العبد عظم حقّه عليه، وكان ما يُطَالَب به من الشكر أكثر مما يُطَالَب به مَنْ هو دونه، فيكون حق الله عليه أعظم، وأعماله لا تفي بحقه عليه، وهذا إنما يعرفه حق المعرفة مَنْ عرف الله وعرف نفسه.

هذا كله لو لم يحصل للعبد من الغفلة والإعراض والذنوب ما يكون في قبالة طاعاته، فكيف إذا حصل له من ذلك ما يوازي طاعاته أو يزيد عليها؟!

(١) تقدم تخريجه في (١٩٦).

فإن من حق الله علىٰ عبده أن يعبده لا يشرك به شيئًا، وأن يذكره ولا ينساه، وأن يشكره ولا يكفره، وأن يرضىٰ به ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد رسولًا، وليس الرضا بذلك مجرد إطلاق هذا اللفظ، وحاله وإرادته تكذبه وتخالفه، فكيف يرضىٰ به ربًّا مَنْ يتسخّط ما يقضيه له إذا لم يكن موافقًا لإرادته وهواه، فيظل ساخطًا به مُتبرِّمًا، يرضىٰ وربه غضبان، ويغضب وربّه راض، فهذا إنما رضي بحظه من ربه حظًّ [من] لم يرض[1] بالله ربًّا.

وكيف يدّعي الرضا بالإسلام دينًا مَنْ ينبذ أصوله خلف ظهره إذا خالفت بدعته وهواه، وفروعه وراءه إذا لم توافق غرضه وشهوته؟!

وكيف يصح الرضا بمحمد رسولًا لمن لم يحكّمه علىٰ ظاهره وباطنه، ويتلقَّ أصول دينه وفروعه من مشكاته وحده؟!

وكيف يرضىٰ به رسولًا من يترك ما جاء به لقول غيره، ولا يترك قول غيره لقوله، ولا يحكّمه ويحتج بقوله إلا إذا وافق تقليده ومذهبه، فإذا خالفه لم يلتفت إلىٰ قوله؟!

والمقصود أن من حقه سبحانه علىٰ كل أحد من عبيده أن يرضىٰ به ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد رسولًا، وأن يكون حبه كله لله، وبغضه في الله، وقوله لله، وفعله لله، وتركه لله، وأن يذكره ولا ينساه، ويطيعه ولا يعصيه، ويشكره ولا يكفره.

وإذا قام بذلك كله كانت نعم الله عليه أكثر من عمله، بل ذلك نفسه من

---

(١) في الأصول: «حظا لم يرض»، ولا يستقيم، والمثبت مع ما زدته هو الصواب إنْ شاء الله.

نعم الله عليه، حيث وفّقه له، ويسَّره وأعانه عليه، وجعله من أهله، واختصه به علىٰ غيره، فهو يستدعي شكرًا آخر عليه، فلا سبيل له إلىٰ القيام بما يجب لله من الشكر أبدًا، فنعم الله تطالبه بالشكر، وأعماله لا تقابلها، وذنوبه وغفلته وتقصيره قد تستنفذ عمله. فديوان النعم وديوان الذنوب يستنفذان طاعاته كلها.

هذا وأعمال العبد مُستحَقَّة عليه بمقتضىٰ كونه عبدًا مملوكًا مُسْتعمَلًا فيما يأمره به سيده، فنفسه مملوكة، وأعماله مُستحَقَّة بموجِب العبودية، فليس له شيء من أعماله، كما أنه ليس له ذرة من نفسه، فلا هو مالك لنفسه ولا صفاته ولا أعماله ولا لما بيده من المال في الحقيقة، بل كل ذلك مملوك عليه، مُستحَقّ عليه لمالكه، أعظم استحقاقًا من سيد اشترىٰ عبدًا بخالص ماله، ثم قال: اعمل، وأدِّ إليَّ، فليس لك في نفسك ولا في كسبك شيء. فلو عمل هذا العبد من الأعمال ما عمل لرأىٰ ذلك كله مُستحَقًّا عليه لسيده، وحقًّا من حقوقه عليه.

فكيف بالمنعم المالك علىٰ الحقيقة، الذي لا تُعدّ نعمه وحقوقه علىٰ عبده، ولا يمكن أن تقابلها طاعاته بوجه، فلو عذّبه سبحانه لعذّبه وهو غير ظالم له، وإذا رحمه فرحمته خير له من أعماله، ولا تكون أعماله ثمنًا لرحمته البتَّة.

فلولا فضل الله ورحمته ومغفرته ما هنأ أحدًا عيشٌ البتة[1]، ولا عرف

(١) كذا في الأصول: «ما هنأ أحدا عيش»، ولم يظهر لي وجهها، والأشبه: «ما هنأ أحدٌ بعيش» ونحوها، يقال: هنأني الطعام تيسّر بلا مشقة، وهنأتُ الرجلَ أعطيته، وهنِئتُ به إذا فرحت، وهنِئتُ الرجلَ إذا أعطيته وسررته، انظر: «الأفعال» لابن القطاع =

خالقه، ولا ذكره، ولا آمن به، ولا أطاعه، فكما أن وجود العبد محض جوده وفضله ومنّته عليه، وهو المحمود علىٰ إيجاده؛ فتوابع وجوده كلها كذلك، ليس للعبد منها شيء، كما ليس له في وجوده شيء، فالحمد كله لله، والفضل كله له، والإنعام كله له، والحق له علىٰ جميع خلقه.

ومن لم ينظر في حقه عليه، ويرىٰ تقصيره وعجزه عن القيام به فهو من أجهل الخلق بربه وبنفسه، ولا تنفعه طاعاته، ولا يُسمع دعاؤه.

قال الإمام أحمد: حدثنا حجّاج، حدثنا جَرِير بن حازم، عن وهب قال: بلغني أن نبي الله موسىٰ ﷺ مَرَّ برجل يدعو ويتضرّع، فقال: يا ربّ، ارحمه فإني قد رحمته. فأوحىٰ الله تعالىٰ إليه: لو دعاني حتىٰ تنقطع قواه[1] ما استجبت له حتىٰ ينظر في حقي عليه[2].

والعبد يسير إلىٰ الله سبحانه بين مشاهدة منّته عليه ونعمه وحقوقه، وبين رؤية عيب نفسه وعمله وتفريطه وإضاعته، فهو يعلم أن ربّه لو عذّبه أشد العذاب لكان قد عدل فيه، وأن أقضيته كلها عدل فيه، وأن ما هو فيه من الخير فمجرد فضله ومنّته وصدقته عليه، ولهذا كان في حديث سيد الاستغفار: «**أبوء لك بنعمتك عليَّ، وأبوء بذنبي**»[3]، فلا يرىٰ نفسه إلا مقصِّرًا مذنبًا، ولا يرىٰ ربَّه إلا محسنًا متفضّلًا.

=

(٣/ ٣٦٠-٣٦١).

(١) «ج»: «ينقطع فؤاده»، والمثبت من النسخ الأخرىٰ موافق لما في مصدر الخبر.

(٢) «الزهد» (٤٥١).

(٣) أخرجه البخاري (٦٣٠٦) من حديث شداد بن أوس.

وقد قسم الله خلقه إلىٰ قسمين لا ثالث لهما: تائبين وظالمين، فقال: ﴿وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الحجرات: ١١]، وكذلك جعلهم قسمين: معذَّبين وتائبين، فمن لم يتب فهو معذَّب ولا بد، قال تعالىٰ: ﴿لِّيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [الأحزاب: ٧٣].

وأَمَرَ جميع المؤمنين من أولهم إلىٰ آخرهم بالتوبة، فلا يُستثنىٰ من ذلك أحد، وعلّق فلاحهم بها، قال تعالىٰ: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١].

وعدّد سبحانه من جملة نعمه علىٰ خير خلقه وأكرمهم عليه، وأطوعهم له، وأخشاهم له، أن تاب عليه وعلىٰ خواصّ أتباعه، فقال: ﴿لَّقَد تَّابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِن بَعْدِ مَا كَادَ تَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ﴾ [التوبة: ١١٧]، ثم كرر توبته عليهم، فقال: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾. وقدّم توبته عليهم علىٰ توبة الثلاثة الذين خُلِّفوا، وأخبر سبحانه أن الجنة التي وعدها أهلها في التوراة والإنجيل والقرآن إنما يدخلها التائبون، فذكر عموم التائبين أوّلًا، ثم خصّ النبي والمهاجرين والأنصار بها، ثم خصّ الثلاثة الذين خُلِّفوا، فعُلِم بذلك احتياج جميع الخلق إلىٰ توبته عليهم، ومغفرته لهم، وعفوه عنهم.

وقد قال تعالىٰ لسيد ولد آدم، وأحبّ خلقه إليه: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنكَ﴾ [التوبة: ٤٣]، فهذا خبر منه سبحانه ـ وهو أصدق القائلين ـ أو دعاء لرسوله بعفوه عنه، وهو طلب من نفسه.

وكان ﷺ يقول في سجوده ـ أقرب ما يكون من ربه ـ: **«أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بعفوك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت علىٰ نفسك»**[1].

وقال لأطوع نساء الأمة وأفضلهن وخيرهن: الصديقة بنت الصديق، وقد قالت له: يا رسول الله، إن وافقت ليلة القدر فما أدعو به؟ قال: **«قولي: اللهم إنك عفو تحب العفو، فاعفُ عني»**[2]، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

وهو سبحانه لمحبته للعفو وللتوبة خلق خلقه علىٰ صفات وهيئات وأحوال تقتضي توبتهم إليه واستغفارهم، وعفوه ومغفرته[3]، وقد روىٰ مسلم في «صحيحه»[4] من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«والذي نفسي بيده، لو لم تذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم»**.

والله تعالىٰ يحب التوابين، والتوبة من أحب الطاعات إليه، ويكفي في محبتها شدة فرحه بها سبحانه كما في «صحيح مسلم»[5] عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: **«قال الله عز وجل: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه حين**

---

(١) أخرجه مسلم (٤٨٦) بنحوه من حديث عائشة.

(٢) أخرجه أحمد (٢٥٣٨٤)، والترمذي (٣٥١٣)، والنسائي في «الكبرىٰ» (١٠٧٠٨)، وابن ماجه (٣٨٥٠).

(٣) «ط»: «وطلبهم عفوه ومغفرته».

(٤) برقم (٢٧٤٩).

(٥) برقم (٢٦٧٥).

يذكرني، والله، للهُ أفرح بتوبة عبده من أحدكم يجد ضالته في الفلاة».

وفي «الصحيحين»[1] من حديث عبد الله بن مسعود، عن رسول الله ﷺ: **«لله أشد فرحًا بتوبة عبده المؤمن من رجل في أرض دَوِّيَّة مَهْلكة، معه راحلته عليها طعامه وشرابه، فنام، فاستيقظ وقد ذهبت، فطلبها حتىٰ أدركه العطش، ثم قال: أرجع إلىٰ المكان الذي كنت فيه، فأنام حتىٰ أموت. فوضع رأسه علىٰ ساعده ليموت، فاستيقظ وعنده راحلته، عليها زاده وطعامه وشرابه، فالله أشد فرحًا بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته وزاده».**

وفي «صحيح مسلم»[2] عن النعمان بن بشير يرفعه إلىٰ النبي ﷺ قال: **«لله أشد فرحًا بتوبة عبده من رجل حمل زاده ومزاده علىٰ بعير، ثم سار حتىٰ كان بفلاة من الأرض، فأدركته القائلة، فنزل فقال تحت شجرة، فغلبته عينه، وانسلَّ بعيره، فاستيقظ فسعىٰ شَرَفًا[3] فلم يرَ شيئًا، ثم سعىٰ شَرَفًا ثانيًا، فلم يرَ شيئًا، ثم سعىٰ شَرَفًا ثالثًا، فلم يرَ شيئًا، فأقبل حتىٰ أتىٰ مكانها الذي قال فيه، فبينا هو قاعد فيه، إذ جاء بعيره يمشي حتىٰ وضع خطامه في يده، فالله أشد فرحًا بتوبة العبد من هذا حين وجد بعيره علىٰ حاله».**

فتأمل محبته سبحانه لهذه الطاعة التي هي أصل الطاعات وأساسها، وإن من زعم أن أحدًا من الناس يستغني عنها ولا حاجة به إليها فقد جهل حق الربوبية، ومرتبة العبودية، وينتقص بمن أغناه بزعمه عن التوبة من حيث

---

(١) البخاري (٦٣٠٨)، ومسلم (٢٧٤٤).

(٢) برقم (٢٧٤٥).

(٣) الشرف: المكان المرتفع من الأرض، أو مقدار من المسافة نحو شوط الخيل، أو الميل، واستظهر القاضي أولهما، «إكمال المعلم» (٨/ ٢٤٥).

زعم أنه مُعَظِّم له؛ إذ عطله عن هذه الطاعة العظيمة التي هي من أجل الطاعات، والقربة الشريفة التي هي من أجل القربات، وقال: لستَ من أهل هذه الطاعة، ولا حاجة بك إليها، فلا قَدَر الله حقّ قدره، ولا قَدَر العبد حق قدره، وجعل بعضَ عباده غنيًا عن مغفرة الله وعفوه وتوبته إليه، وزعم أنه لا يحتاج إلىٰ ربه في ذلك.

وفي «الصحيحين»[1] من حديث أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: **«لله أشدُّ فرحًا بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان علىٰ راحلته بأرض فلاة، فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه، فأيس منها، فأتىٰ شجرة فاضطجع في ظلها وقد يئس من راحلته، فبينا هو كذلك إذا هو بها قائمة عنده، فأخذ بخطامها، ثم قال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدي وأنا ربك. أخطأ من شدة الفرح»**.

وأكمل الخلق أكملهم توبة، وأكثرهم استغفارًا.

وفي «صحيح البخاري»[2] عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«والله، إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرّة»**.

ولما سمع أبو هريرة هذا من النبي ﷺ كان يقول ـ ما رواه الإمام أحمد في كتاب «الزهد»[3]...[4] عنه ـ: «إني لأستغفر الله في اليوم والليلة اثني عشر

---

(١) البخاري (٦٣٠٩)، ومسلم (٢٧٤٧) واللفظ له.

(٢) برقم (٦٣٠٧).

(٣) لم أقف عليه في مطبوعة الكتاب، وأورده في «إتحاف الخيرة» (٧٢٣٤)، وأخرجه أبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٤٧٦٢).

(٤) بياض في «د» «ج»، وعلق ناسخ الأخيرة: «بياض في الأصل المنقول عنه».

ألف مرّة بقدر ديتي»، ثم ساقه من طريق آخر، وقال: «بقدر ديته[1]».

وقال عبد الله بن الإمام أحمد:[2] ثنا يزيد بن هارون، أبنا محمد بن راشد، عن مكحول، عن رجل، عن أبي هريرة قال: ما جلستُ إلىٰ أحد أكثر استغفارًا من رسول الله ﷺ.

قال الرجل: وما جلستُ إلىٰ أحد أكثر استغفارًا من أبي هريرة[3].

وفي «صحيح مسلم»[4] عن الأَغَرّ المُزَني أن رسول الله ﷺ قال: «**إنه ليُغَان علىٰ قلبي، وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة**».

وفي السنن و«المسند»[5] من حديث ابن عمر، قال: كنا نعدّ لرسول الله ﷺ في المجلس الواحد مائة مرّة: «**ربِّ اغفر لي وتب عليَّ، إنك أنت التواب الرحيم**» قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

وقال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل، حدثنا يونس، عن حميد بن هلال، عن أبي بُرْدة قال: جلستُ إلىٰ شيخ من أصحاب رسول الله ﷺ في مسجد الكوفة فحدثني، قال: سمعت رسول الله ﷺ، أو قال: قال رسول الله ﷺ: «**يا**

---

(١) «م» «ج»: «بقدر ذنبي» و«بقدر ذنبه» معجمة في الموضعين، وأهملهما في «د»، وتباينت فيهما مصادر الخبر المطبوعة، والمثبت من «ط» هو الأليق بالمعنىٰ؛ فإن العدد المذكور هو مقدار الدية بالدراهم في ذلك الزمان، والله أعلم.

(٢) في «الزهد»: «حدثنا أبي، حدثنا يزيد»، وعبد الله هو راوية الكتاب عن أبيه.

(٣) «الزهد» (٢١١).

(٤) تقدم تخريجه في (٣٠٩).

(٥) أبو داود (١٥١٦)، والترمذي (٣٤٣٤)، والنسائي في «الكبرىٰ» (١٠٢١٩)، وابن ماجه (٣٨١٤)، وأحمد (٤٧٢٦).

أيها الناس، توبوا إلىٰ الله عز وجل واستغفروه، فإني أتوب إلىٰ الله وأستغفره كل يوم مائة مرة»[1].

قال الإمام أحمد: وحدثنا يحيىٰ، عن شعبة، حدثنا عمرو بن مُرّة، قال: سمعت أبا بُرْدة، قال: سمعت الأَغَرّ يحدث ابن عمر، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**يا أيها الناس، توبوا إلىٰ ربكم عز وجل، فإني أتوب إليه في اليوم مائة مرة**»[2].

وقال أحمد: حدثنا يزيد، أبنا حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن أبي عثمان النهدي، عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ يقول: «**اللهم اجعلني من الذين إذا أحسنوا استبشروا، وإذا أساؤوا استغفروا**»[3].

وكان من دعائه ﷺ في أول الصلاة عند الاستفتاح بعد التكبير: «**اللهم أنت ربي وأنا عبدك، ظلمت نفسي، واعترفت بذنبي، فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، واهدني لأحسن الأخلاق لا يهدي لأحسنها إلا أنت، واصرف عني سيئ الأخلاق لا يصرف عني سيئها إلا أنت، لبيك وسعديك، والخير في يديك، أنا بك وإليك، تباركت وتعاليت، أستغفرك وأتوب إليك**» رواه مسلم في «صحيحه»[4].

---

(١) «المسند» (٢٣٤٨٨)، وأخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٠٠٦١)، ورجاله رجال الصحيح.

(٢) «المسند» (١٧٨٤٧)، وهو عند مسلم (٢٧٠٢) من طريق شعبة به.

(٣) «المسند» (٢٥١٢٠)، وأخرجه الطيالسي (١٦٣٧)، وابن ماجه (٣٨٢٠)، وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان ضعيف، كما في «الميزان» (٣/ ١٢٧).

(٤) برقم (٧٧١) من حديث علي بن أبي طالب.

وفي «الصحيحين»[1] عنه أنه كان يقول في دعاء الاستفتاح: **«اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم نقّني من الخطايا كما يُنقّىٰ الثوب الأبيض من الدنس، اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد»**، وكان يقول هذا سرًّا لم يعلم به أحدٌ من خلفه، حتىٰ سأله عنه أبو هريرة.

وروىٰ عنه علي بن أبي طالب أنه كان إذا استفتح الصلاة قال: **«لا إله إلا أنت سبحانك، ظلمت نفسي، وعملت سوءًا، فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت»**[2].

وفي «الصحيحين»[3] أنه كان يقول في ركوعه وسجوده: **«سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي»**.

وفي «صحيح مسلم»[4] من حديث عبد الله بن أبي أوفىٰ أنه ﷺ كان إذا رفع رأسه من الركوع، قال: **«سمع الله لمن حمده، اللهم ربنا لك الحمد ملء السماوات، وملء الأرض، وملء ما شئت من شيء بعد، اللهم طهّرني بالثلج**

---

(١) البخاري (٧٤٤)، ومسلم (٥٩٨) من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه البيهقي في «الكبرىٰ» (٢٣٤٦) من طريق شعبة، عن أبي إسحاق، عن الحارث الأعور، عن علي مرفوعًا، والحارث متهم، كما في «الميزان» (١/ ٤٣٥).
وأخرجه الشافعي في «الأم» (٧/ ١٧٥)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٤٢٠) من طرق صحيحة عن أبي إسحاق، عن أبي الخليل - وقيل: عبد الله بن أبي الخليل - عن علي موقوفًا عليه، قال البيهقي بعد أن حكىٰ طريق الشافعي: «فإن كان محفوظًا فيحتمل أن يكون أبو إسحاق سمعه منهما»، يعني من الحارث وأبي الخليل.

(٣) البخاري (٧٩٤)، ومسلم (٤٨٤) من حديث عائشة.

(٤) برقم (٤٧٦).

والبرد والماء البارد، اللهم طهّرني من الذنوب والخطايا كما يُنقّىٰ الثوب الأبيض من الوسخ».

وفي «صحيح مسلم»[1] من حديث أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ كان يقول في سجوده: «**اللهم اغفر لي ذنبي كلّه، دقّه وجلّه، أوله وآخره، علانيته وسرّه»**.

وفي «مسند الإمام أحمد»[2] أنه كان يقول في صلاته: «**اللهم اغفر لي ذنبي، ووسع لي في ذاتي[3]، وبارك لي فيما رزقتني»**.

وفي «صحيح مسلم»[4] عن فروة بن نوفل، قال: قلت لعائشة: حدثيني بشيء كان رسول الله ﷺ يدعو به في صلاته، قالت: نعم، كان يقول: «**اللهم إني أعوذ بك من شر ما عملت، ومن شر ما لم أعمل»**.

وكان يقول بين السجدتين: «**اللهم اغفر لي، وارحمني، واجبرني، واهدني، وارزقني»**[5].

---

(١) برقم (٤٨٣).

(٢) برقم (١٦٥٩٩) عن رجل من الصحابة لم يسم، وله شاهد من حديث أبي موسىٰ، وأبي هريرة، انظر: «البدر المنير» (٢/ ٢٧٨).

(٣) كذا في الأصول: «ذاتي»، وكذلك هو في بعض نسخ «المسند» كما أشار إليه محققوه، وفي بعضها: «داري»، وأشار إليها في حاشية : «ج».

(٤) برقم (٢٧١٦).

(٥) أخرجه أحمد (٣٥١٤)، وأبو داود (٨٥٠)، والترمذي (٢٨٤)، وابن ماجه (٨٩٨) من حديث عبد الله بن عباس، قال الترمذي: «هذا حديث غريب»، وصححه الحاكم (٩٦٤).

وكان يقول في قيامه إلىٰ الصلاة بالليل: «**اللهم لك الحمد**» الحديث، وفيه: «**فاغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت**»[1].

وكان يقول في آخر صلاته قبل التسليم: «**اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت**[2]**، وما أسرفت وما أنت أعلم به مني، أنت المقدِّم وأنت المؤخِّر، لا إله إلا أنت**»[3].

وفي «الصحيحين»[4] عن أبي موسىٰ الأشعري أن النبي ﷺ كان يدعو بهذا الدعاء: «**اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي، وإسرافي في أمري، وما أنت أعلم به مني، أنت المقدِّم وأنت المؤخِّر، وأنت علىٰ كل شيء قدير**».

وحقيقة الأمر أن العبد فقير إلىٰ الله من كل وجه، وبكل اعتبار، فهو فقير إليه من جهة ربوبيته له، وإحسانه إليه، وقيامه بمصالحه، وتدبيره له. وفقير إليه من جهة إلهيته، وكونه معبوده وإلهه، ومحبوبه الأعظم الذي لا صلاح له ولا فلاح ولا نعيم ولا سرور إلا بأن يكون أحبَّ شيء إليه، فيكون أحبَّ إليه من نفسه وأهله وماله وولده ووالده، ومن الخلق كلهم. وفقير إليه من جهة معافاته له من أنواع البلاء؛ فإنه إن لم يعافه منها هلك ببعضها. وفقير إليه من جهة عفوه عنه، ومغفرته له؛ فإن لم يعف عن العبد، ويغفر له، فلا سبيل له إلىٰ النجاة، فما نجا أحد إلا بعفو الله، ولا دخل الجنة إلا برحمة الله.

---

(١) أخرجه البخاري (١١٢٠)، ومسلم (٧٦٩) من حديث عبد الله بن عباس.

(٢) من قوله: «وكان يقول في آخر صلاته» إلىٰ هنا ساقط من «د».

(٣) أخرجه مسلم (٧٧١) من حديث علي بن أبي طالب.

(٤) البخاري (٦٣٩٨)، ومسلم (٢٧١٩).

وكثير من الناس ينظر إلىٰ نفس ما يُتاب منه فيراه نقصًا، ولا ينظر إلىٰ كمال الغاية الحاصلة بالتوبة، وأن العبد بعد التوبة النصوح خير منه قبل الذنب. ولا ينظر إلىٰ كمال الربوبية وتفرّد الربّ بالكمال وحده، وأنّ لوازم البشرية لا ينفك منها البشر، وأنّ التوبة غاية كل أحد من ولد آدم وكماله، كما كانت هي غايته وكماله، فليس للعبد كمال بدون التوبة البتّة، كما أنه ليس له انفكاك عن سببها.

فالله سبحانه هو المنفرد المستأثر بالغنىٰ والحمد من كل وجه وبكل اعتبار، والعبد هو الفقير المحتاج إليه، المضطر إليه بكل وجه وبكل اعتبار، فرحمته للعبد خير له من عمله؛ فإنّ عمله لا يستقل بنجاته ولا بسعادته، ولو وُكِل إلىٰ عمله لم ينج به البتّة.

فهذا بعض ما يتعلق بقوله ﷺ: **«إن الله لو عذَّب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم»**[(١)].

ومما يوضحه أنّ شكره سبحانه مُستحَقّ عليهم بجهة ربوبيته لهم، وكونهم عبيده ومماليكه، وذلك يوجب عليهم أن يعرفوه ويعظموه ويوحدوه، ويتقربوا إليه تقرب العبد المحب لسيده، الذي يتقلب في نعمه، ولا غناء به عنه طرفة عين، فهو يدأب في التقرب إليه بجهده، ويستفرغ في ذلك وسعه وطاقته، ولا يعدل به سواه في شيء من الأشياء، ويؤثر رضا سيده علىٰ إرادته وهواه، بل لا هوىٰ له ولا إرادة إلا فيما يريده سيده ويحبه، وهذا يستلزم علومًا وأعمالًا وإرادات وعزائم لا يعارضها غيرها، ولا يبقىٰ له معها

---

(١) تقدم تخريجه في (١٩٦).

التفات إلىٰ غيره بوجه، ومعلوم أن ما طُبِع عليه البشر لا يفي بذلك، وما يستحقه الرب جلّ جلاله لذاته، وأنه أهل أن يُعبد؛ أعظم مما يستحقه لإحسانه، فهو المستحِقّ لنهاية العبادة والمحبّة والخضوع والذل لذاته ولإحسانه وإنعامه.

وفي بعض الآثار: «لو لم أخلق جنةً ولا نارًا، أما كنتُ أهلًا أن أُعْبَدَ؟»[1].

ولهذا يقول أَعْبد خلقه له يوم القيامة ـ وهم الملائكة ـ: «سبحانك ما عبدناك حق عبادتك»[2].

فمن كرمه وجوده ورحمته أن رضي من عباده بدون اليسير مما ينبغي أن يُعبد به ويستحقه لذاته وإحسانه، فلا نسبة للواقع منهم إلىٰ ما يستحقه بوجه من الوجوه، فلا يسعهم إلا عفوه وتجاوزه، وهو سبحانه أعلم بعباده منهم بأنفسهم، فلو عذّبهم لعذّبهم بما يعلمه منهم وإن لم يحيطوا به علمًا، ولو عذّبهم قبل إرسال رسله إليهم علىٰ أعمالهم لم يكن ظالمًا لهم، كما أنه سبحانه لم يظلمهم بمقته لهم قبل إرسال رسوله علىٰ كفرهم وشركهم وقبائحهم، فإنه سبحانه نظر إلىٰ أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم، إلا بقايا من أهل الكتاب، ولكن أوجب علىٰ نفسه إذ كتب عليها الرحمة أنه لا

---

(١) أورده في «قوت القلوب» (٢/ ٩٢) منسوبًا إلىٰ وهب بن منبه يحكيه عن «الزبور».

(٢) روي هذا في غير ما حديث عن نفر من الصحابة مرفوعًا وموقوفًا، أمثلها ما أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (١٣٥٧)، ويحيىٰ بن سلام في «التفسير» (١/ ٣١٨) من حديث سلمان موقوفًا عليه، وروي مرفوعًا أيضًا، وصحح الوقف ابن رجب في «جامع العلوم» (٢/ ١٨) .

يعذب أحدًا إلا بعد قيام الحجة عليه برسالته.

وسر المسألة أنه لما كان شكر المنعم علىٰ قدره وعلىٰ قدر نعمه، ولا يقوم بذلك أحد؛ كان حقّه سبحانه علىٰ كل أحد، وله المطالبة به، فإن لم يغفر له ويرحمه وإلا عذّبه، فحاجتهم إلىٰ مغفرته ورحمته وعفوه كحاجتهم إلىٰ حفظه وكلاءته ورزقه، فإن لم يحفظهم هلكوا، وإن لم يرزقهم هلكوا، وإن لم يغفر لهم ويرحمهم هلكوا وخسروا.

ولهذا قال أبوهم آدم عليه السلام وأمهم: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]، وهذا شأن ولده من بعده.

وقد قال موسىٰ كليمه سبحانه: ﴿رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى﴾ [القصص: ١٦]، وقال: ﴿سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وقال: ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِأَخِى وَأَدْخِلْنَا فِى رَحْمَتِكَ ۖ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٥١]، وقال: ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا ۖ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٥].

وقال خليله إبراهيم: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْنِى مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۚ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ ۝٤٠ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ﴾ [٤٠- ٤١]، وقال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ۝٧٨﴾ إلىٰ قوله: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ [الشعراء: ٧٨ - ٨٢].

وقال أول رسله إلىٰ أهل الأرض: ﴿رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [هود: ٤٧].

وقال تعالىٰ لأكرم خلقه عليه وأحبهم إليه: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩]، وقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾ وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١٠٥-١٠٦]، وقال: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴿١﴾ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ [الفتح: ١-٢].

وقد تقدم حديث ابن عباس في دعائه ﷺ: «**رب أعنّي ولا تعن عليَّ**» وفيه: «**ربِّ تقبل توبتي، واغسل حَوْبتي**» الحديث[1].

وقد أخبر سبحانه عن أعبد البشر داود أنه استغفر ربه، وخرّ راكعًا وأناب، قال تعالىٰ: ﴿فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ﴾ [ص: ٢٥].

وقال عن نبيه سليمان: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴿٣٤﴾ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ [ص: ٣٤- ٣٥].

وقال عن نبيه يونس أنه ناداه في الظلمات: ﴿أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧].

وقال له صدّيق الأمة وخيرها وأبرها وأتقاها لله بعد رسوله: يا رسول الله، علمني دعاء أدعو به في صلاتي. فقال: «**قل: اللهم إني ظلمت نفسي ظلمًا كثيرًا، ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك، وارحمني إنك**

---

(١) تقدم تخريجه في (١٩١).

أنت الغفور الرحيم»[1]، فاستفتح الخبر عن نفسه بأداة التوكيد التي تقتضي تقرير ما بعدها، ثم ثنّىٰ بالإخبار عن ظلمه لنفسه، ثم وصف ذلك الظلم بأنه ظلم كثير، ثم طلب من ربه أن يغفر له مغفرة من عنده، أي لا يبلغها عمله ولا سعيه، بل هي محض منّته وإحسانه، وأكبر من عمله، فإذا كان هذا شأن مَنْ وُزِن بالأمة فرجح بهم؛ فكيف بمن دونه؟!

وأيضًا فإنّ حق الله علىٰ عبده أن يطيعه ولا يعصيه، ويذكره ولا ينساه، ويشكره ولا يكفره، فتكون هذه حاله دائمًا لا يفتر عنها، ولا يفارقها طرفة عين، ولا نفَسًا واحدًا، ومعلوم أن الغفلة والذهول والاشتغال أحيانًا بغير ذلك واقع ولا بدّ، وهو سبب التعذيب الذي هو الألم، وليس في الحديث أنه لو عذبهم في النار سرمدًا أبدًا لكان غير ظالم لهم، والأعمّ لا يستلزم الأخص، بل لو آلم من غفل عن ذكره وشكره وعبادته، وأوصل إليه عذابًا بحسبه لكان غير ظالم له.

وعلىٰ كل حال فكمال حقوقه علىٰ أهل السماوات والأرض يستلزم وجوب كمال عبوديته التي تقتضيها عظمة المنعم وكثرة نعمه ودوامها، وذلك غير مقدور، والمقدور منه لابد أن يعرض فيه من النقص ما يناسب نقص المخلوق، فلا يسعه إلا المغفرة والرحمة.

---

(١) أخرجه البخاري (٨٣٤)، ومسلم (٢٧٠٥) من حديث أبي بكر الصديق.

البَابُ السَّابِعَ عَشَرَ

في الكَسْب والجَبْر ومعناهما لغة واصطلاحًا، وإطلاقهما نفيًا وإثباتًا، وما دلّ عليه السمع والعقل من ذلك

أما الكَسْب فأصله في اللغة: الجَمْع، قاله الجوهري، قال: «وهو طلب الرزق، يقال: كسبتُ شيئًا واكتسبتُه بمعنىٰ، وكسبتُ أهلي خيرًا، وكسبتُ الرجلَ مالًا فكَسَبَه، وهذا مما جاء علىٰ فَعَلْتُه فَفَعَل، والكواسب: الجوارح، وتكسَّب: تكلَّفَ الكَسْب»(١)، انتهىٰ.

والكسب قد وقع في القرآن علىٰ ثلاثة أوجه:

أحدها: عقد القلب وعزمه، كقوله تعالىٰ: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥]، أي: بما عزمتُم عليه وقصدتموه، وقال الزَّجّاج: «أي: يؤاخذكم بعزمكم علىٰ أن لا تبروا، وأن لا تتقوا، وأن تعتلّوا في ذلك بأنكم حلفتم»(٢)، وكأنه التفت إلىٰ لفظ المؤاخذة، وأنها تقتضي تعذيبًا، فجعل كسب قلوبهم عزمهم علىٰ ترك البرّ والتقوىٰ لمكان اليمين(٣).

والقول الأول أصح، وهو قول جمهور أهل التفسير؛ فإنه قابل به لغو اليمين، وهو أن لا يقصد اليمين، فكَسْب القلب المقابل للغو اليمين هو

---

(١) «الصحاح» (١/ ٢١٢).

(٢) «معاني القرآن وإعرابه» (١/ ٢٩٩).

(٣) «د»: «النهي».

عقده وعزمه، كما قال في الآية الأخرىٰ: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩]، فتعقيد الأيمان هو كسب القلب.

الوجه الثاني من الكَسْب: كسب المال من التجارة، قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، فالأول للتجار، والثاني للزُرّاع.

والوجه الثالث من الكَسْب: السعي والعمل، كقوله تعالىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٣٩]، وقوله: ﴿وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الأنعام: ٧٠]، وقوله: ﴿بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورىٰ: ٣٠]، فهذا كله للعمل.

واختلف الناس في الكَسْب والاكتساب: هل هما بمعنىٰ واحد، أم بينهما فرق؟

فقالت طائفة: معناهما واحد، قال أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي: «وهو الصحيح عند أهل اللغة، ولا فرق بينهما»[1].

قال ذو الرُّمّة:

ألفىٰ أباه بذاك الكَسْب يكتسب[2]

---

(١) «البسيط» (٤/ ٥٣٣).

(٢) «الديوان» بشرح الباهلي (١/ ٩٩)، وصدر البيت:
ومُطْعَم الصيد هبّالٌ لبغيته

وقال آخرون: الاكتساب أخص من الكَسْب؛ لأن الكَسْب ينقسم إلىٰ كسبه لنفسه ولغيره، ولا يقال: يكتسب أهله.

قال الحُطَيئة:

ألقيتَ كاسبهم في قعرِ مُظْلِمَةٍ فاغفر هداك مليك الناس يا عمر[1]

قلت: والاكتساب افتعال، وهو يستدعي اهتمامًا وتعمّلًا واجتهادًا، وأما الكَسْب فتصح نسبته بأدنىٰ شيء، ففي جانب الفضل جعل لها ما لها فيه أدنىٰ سعي، وفي جانب العدل لم يجعل عليها إلا ما لها فيه اجتهاد واهتمام.

وأما الجَبْر فيرجع في اللغة إلىٰ ثلاثة أصول:

أحدها: أن تُغني الرجلَ من فقر، أو تجبر عظمه من كسر، وهذا من الإصلاح[2]، وهذا الأصل يستعمل لازمًا ومتعدّيًا، تقول: جَبَرْتُ العَظْمَ، وجَبَرَ العظمُ، وقد جمع العَجّاج بينهما في قوله:

قد جَبَرَ الدّينَ الإلهُ فَجَبَرْ[3]

الأصل الثاني: الإكراه والقهر، وأكثر ما يستعمل هذا علىٰ أفعَلَ، يقال: أجبرته علىٰ كذا، إذا أكرهته عليه، ولا يكاد يجيء: جبرته عليه؛ إلا قليلًا.

---

(١) «ديوان الحطيئة» برواية ابن السكيت وشرحه (١٩٢)، وفيه:

غيّبت كاسبهم .... فاغفر عليك سلام الله يا عمر

واللفظ الذي ساقه المؤلف في «البسيط» للواحدي (٤/ ٥٣٤).

(٢) «د»: «الاصطلاح».

(٣) «الديوان» (٢٠١)، من رجز في مدح عمر بن عبيد الله، وانظر: «الصحاح» (٢/ ٦٠٧).

والأصل الثالث: من العزّ والامتناع، ومنه نخلة جَبّارة، قال الجوهري: «والجَبَّار من النخل: ما طال وفات اليد»[(١)].

قال الأعشىٰ:

طَريـــقٌ وجَبَّـــارٌ رِواءٌ أصـــولهُ عليـه أبابيـلٌ مـن الطيـر تَنْعَـبُ[(٢)]

وقال الأخفش في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ [المائدة: ٢٢]، قال: «أراد الطول والقوة والعِظَم»[(٣)]، ذهب في هذا إلىٰ الجَبّار من النخل، وهو الطويل الذي فات الأيدي. ويقال: رجل جَبّار: إذا كان طويلًا عظيمًا قويًا، تشبيهًا بالجَبّار من النخل.

قال قتادة: «كانت لهم أجسام وخِلَق عجيبة ليست لغيرهم»[(٤)].

وقيل: الجَبّار ههنا من جَبَره علىٰ الأمر، إذا أكرهه عليه، قال الأزهري: «وهي لغة معروفة، وكثير من الحجازيين يقولونها. وكان الشافعي يقول: جَبَره السلطان»[(٥)].

ويجوز أن يكون الجَبّار من أجبره علىٰ الأمر، إذا أكرهه.

قال الفراء: «لم أسمع فعَّالا من أفعَلَ إلا في حرفين، وهما: جَبَّار؛ من

(١) «الصحاح» (٢/ ٦٠٨).

(٢) «الديوان» (٢٠١)، من قصيدة في رثاء الحارث بن وَعْلة.

(٣) نسبه إليه في «البسيط» (٧/ ٣٢٤)، وحكاه في «تهذيب اللغة» (١١/ ٥٧) عن أبي الحسن اللحياني.

(٤) أسنده الطبري (٨/ ٢٩١).

(٥) «تهذيب اللغة» (١١/ ٦٠).

أَجْبَرَ، ودَرَّاك؛ من أدرك»[١].

وهذا اختيار الزَّجّاج، قال: «الجَبّار من الناس: العاتي الـذي يجـبر النـاس علىٰ ما يريد»[٢].

وأمـا الجَبّـار في أسـماء الـرب تعـالىٰ فقـد فُسِّر بأنـه الـذي يجـبر الكسير، ويغنـي الفقيـر، والـربّ تبـارك وتعـالىٰ كـذلك، ولكـن لـيس هـذا معنـىٰ اسـمه الجَبّار، ولهذا قرنه باسمه المتكبِّر، وإنما هو مـن الجـبروت، وكـان النبـي ﷺ يقول: «**سبحان ذي الجَبَروت والمَلَكوت والكبرياء والعظمة**»[٣].

فالجبّار اسم من أسـماء التعظيم، كـالمتكبِّر والملـك والعظـيم والقهّـار، قـال ابـن عبـاس في قولـه تعـالىٰ: ﴿ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر: ٢٣]: «هـو العظيم، وجَبَروت الله عظمته»[٤].

والجبّـار مـن أسـماء الملـوك، والجَبْـر المَلِـك، والجبـابرة الملـوك، قـال الشاعر:

وانْعَمْ صباحًا أيها الجَبْرُ[٥]

---

(١) بمعناه في «معاني القرآن» (٣/ ٨١)، وانظر: «البسيط» (٢١/ ٣٩٧).

(٢) «معاني القرآن وإعرابه» (٢/ ١٦٣).

(٣) جزء من حديث أخرجه أحمد (٢٣٩٨٠)، وأبو داود (٨٧٣)، والنسائي (١٠٤٩) من حديث عوف بن مالك، وصححه النووي في «الخلاصة» (١٢٥٤).

(٤) أورده الثعلبي في «الكشف والبيان» (٩/ ٢٨٧).

(٥) عجز بيت لعمرو بن أحمر الباهلي في «ديوانه» جمع عطوان (٩٤)، وصدره:

واسلم براوُوقٍ حُبِيتَ به

وهو في «جمهرة اللغة» (١/ ٢٦٥) وغيرها.

أي: أيها الملك.

وقال السُّدِّي: «هو الذي يجبر الناس، ويقهرهم علىٰ ما يريد»[1]، وعلىٰ هذا فالجبار معناه القهار.

قال محمد بن كعب: «إنما سمّي الجبّار لأنه جبر الخلق علىٰ ما أراد، والخلق أدق شأنًا من أن يعصوا ربَّهم طرفة عين إلا بمشيئته»[2].

قال الزَّجّاج: «الجبّار الذي جبر الخلق علىٰ ما أراد»[3].

وقال ابن الأنباري: «الجبّار في صفة الرب سبحانه الذي لا يُنال، ومنه قولهم: نخلة جَبّارة إذا فاتت يد المتناول»[4].

فالجبَّار في صفة الربِّ سبحانه وتعالىٰ ترجع إلىٰ ثلاثة معان: المُلْك والقهر والعلو، فإن النخلة إذا طالت وارتفعت وفاتت الأيدي سمّيت جبّارة، ولهذا جعل سبحانه اسمه الجبّار مقرونًا بالعزيز والمتكبر، وكل واحد من هذه الأسماء الثلاثة يتضمن الاسمين الآخرين، وهذه الأسماء الثلاثة نظير الأسماء الثلاثة، وهي: الخالق البارئ المصور، فالجبار المتكبر يجريان مجرىٰ التفصيل لمعنىٰ اسم العزيز، كما أن البارئ المصور تفصيل لمعنىٰ

---

(١) أورده الثعلبي في «الكشف والبيان» (٩/ ٢٨٧).

(٢) أسند الجزء الأول منه سعيد بن منصور كما في «الدر المنثور» (١٤/ ٤٠١) ـ ومن طريقه البيهقي في «الأسماء والصفات» (٤٨) ـ، وهو بتمامه في «الكشف والبيان» (٩/ ٢٨٨).

(٣) «معاني القرآن وإعرابه» (٥/ ١٥١).

(٤) حكاه عنه في «تهذيب اللغة» (١١/ ٥٨).

اسم الخالق، فالجبّار من أوصافه يرجع إلىٰ كمال القدرة والعزة والمُلْك، ولهذا كان من أسمائه الحسنىٰ.

وأما المخلوق فاتصافه بالجبّار ذمٌّ له ونقص، قال تعالىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥].

وقال لرسوله: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾ [ق: ٤٥]، أي: مُسلَّط[1] تقهرهم وتكرههم علىٰ الإيمان.

وفي الترمذي وغيره[2] عن النبي ﷺ: «**يُحشر الجبّارون والمتكبرون يوم القيامة أمثال الذرّ يطؤهم الناس**».

فصل[3]

إذا عُرِف هذا فلفظ الكَسْب تطلقه القدرية علىٰ معنىٰ، والجبرية علىٰ معنىٰ، وأهل السنة والحديث علىٰ معنىٰ.

فكَسْب القدرية هو وقوع الفعل عندهم بإيجاد العبد وإحداثه ومشيئته، من غير أن يكون الله شاءه أو أوجده.

وكَسْب الجبرية لفظ لا معنىٰ له، ولا حاصل تحته، وقد اختلفت

(١) «م»: «مغلظ».

(٢) الترمذي (٢٤٩٢)، وأحمد (٦٦٧٧)، والنسائي في «الكبرىٰ» (١١٨٢٧) من حديث عبد الله بن عمرو بلفظ: «**يحشر المتكبرون يوم القيامة أمثال الذر**» الحديث، وحسّن إسناده الترمذي، ولفظ المؤلف أخرجه ابن أبي الدنيا في «التواضع والخمول» (٢٢٤) من حديث أبي هريرة، وحسّن إسناده العراقي في «تخريج الإحياء» (١٢٥١).

(٣) انظر: «شرح الإرشاد» نسخة أيا صوفيا (ق١٦١-١٦٣)، والمؤلف صادر عنه.

عباراتهم فيه، وضربوا له الأمثال، وأطالوا فيه المقال.

فقال القاضي: «الكَسْب ما وُجِد وعليه قدرة مُحْدَثة»[1].

وقيل: إنه المتعلِّق بالقادر علىٰ غير جهة الحدوث.

وقيل: إنه المقدور بالقدرة الحادثة[2].

قالوا: ولسنا نريد بقولنا: «ما وُجِد وعليه قدرة مُحْدَثة» أنها قدرة علىٰ وجوده؛ فإن القادر علىٰ وجوده هو الله وحده، وإنما نعني بذلك أن للكسب تعلّقًا بالقدرة الحادثة، لا من باب الحدوث والوجود.

وقال الإسفراييني: «حقيقة الخلق من الخالق وقوعه بقدرته من حيث صحَّ انفراده به، وحقيقة الفعل وقوعه بقدرته، وحقيقة الكَسْب من المُكتسِب وقوعه بقدرته مع انفراده به[3]، ويختص القديم تعالىٰ بالخلق، ويشترك القديم والمُحدَث في الفعل، ويختص المُحدَث بالكسب»[4].

قلت: مراده أن إطلاق لفظ الخلق لا يجوز إلا علىٰ الله وحده، وإطلاق لفظ الكَسْب يختص بالمُحدَث، وإطلاق لفظ الفعل يصحّ علىٰ الربّ والعبد.

---

(١) نقله في «شرح الإرشاد» (ق١٦١/ أ)، وفيه: «قدرة حادثة»، والقاضي هو ابن الباقلاني، وانظر: «المعتمد في أصول الدين» (١٢٨).

(٢) انظر: «شرح الإرشاد» (ق١٦١/ أ)، «نهاية الإقدام» (٧١).

(٣) كذا في الأصول الخطية ومصدر المؤلف: «مع انفراده به»، وفي «نهاية الإقدام» (٧٢): «مع تعذّر انفراده به»، وهو الصواب.

(٤) حكاه في «شرح الإرشاد» (ق١٦١/ أ)، و«نهاية الإقدام» (٧٢).

وقال أيضًا: «كل فعل يقع علىٰ التعاون كان كسبًا من المستعين»[1].

قلت: يريد أن الخالق يستقل بالخلق والإيجاد، والكاسب إنما يقع منه الفعل علىٰ جهة المعاونة والمشاركة منه ومن غيره، لا يمكنه أن يستقل بإيجاد شيء البتّة.

وقال آخرون: قدرة المُكتسِب تتعلق بمقدوره علىٰ وجه ما، وقدرة الخالق تتعلق به من جميع الوجوه.

قالوا: وليس كون الفعل كسبًا من حقائقه التي تختصه، بل هو معنىٰ طرأ عليه، كما يقول منازعونا من المعتزلة: إن هذه الحركة لُطْف، وهذا الفعل لُطْف، وصيغة «افعل» تصير أمرًا بالإرادة، لا أنها حدثت بالإرادة، واعتقاد الشيء علىٰ ما هو به يصير علمًا بسكون النفس إليه، لا أنه يحدث كذلك به، والأشياء قد تقترن في الوجود فتتغير أوصافها وأحكامها.

قالوا: فالحركة إذا صادفت المتحرِّك بها علىٰ وجه مخصوص تسمّىٰ سباحة مثلًا، ولَطمًا، ومشيًا، ورقصًا.

وقال الأشعري وابن الباقلاني: الواقع بالقدرة الحادثة هو كون الفعل كسبًا، دون كونه موجودًا، أو مُحْدَثًا، فكونه كسبًا وصف للوجود بمثابة كونه معلومًا[2].

ولخّص بعضُ متأخريهم هذه العبارات بأن قال: الكَسْب عبارة عن

---

(١) نقله في «شرح الإرشاد» (ق١٦١/ أ)، و«نهاية الإقدام» (٧٢).

(٢) بتصرف من «شرح الإرشاد» (ق١٦١/ أ)، وانظر: «مقالات الإسلاميين» (٥٤٢)، «التمهيد» (٢٨٦)، «الإنصاف» (٤٣)، «المطالب العالية» (٩/ ٩-١٠).

الاقتران العادي بين القدرة المُحْدَثة والفعل، فإن الله سبحانه أجرىٰ العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لا بهما، فهذا الاقتران هو الكَسْب.

ولهذا قال كثير من العقلاء: إن هذا من محالات الكلام، وإنه شقيق أحوال أبي هاشم، وطفرة النظّام، والمعنىٰ القائم بالنفس الذي يسميه القائلون به كلامًا، وشيء من ذلك غير معقول ولا متصوَّر.

والذي استقر عليه قول الأشعري: أن القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها، ولم يقع المقدور ولا صفة من صفاته بها، بل المقدور بجميع صفاته واقع بالقدرة القديمة، ولا تأثير للقدرة الحادثة فيه. وتابعه علىٰ ذلك عامة أصحابه.

والقاضي أبو بكر يوافقه مرَّة، ومرَّة يقول: القدرة الحادثة لا تؤثر في إثبات الذات وإحداثها، ولكنها تقتضي صفة للمقدور زائدة علىٰ ذاته تكون حالًا له.

ثم تارة يقول: تلك الصفة التي من أثر القدرة الحادثة مقدورة لله تعالىٰ.

ولم يمنع من إثبات هذا المقدور بين قادرين علىٰ هذا الوجه.

وقد اضطربت آراء أتباع الأشعري في الكَسْب اضطرابًا عظيمًا، واختلفت عباراتهم فيه اختلافًا كثيرًا، وقد ذكره[1] كله أبو القاسم سلمان بن ناصر[2]

---

(١) في جميع النسخ: «ذكر».

(٢) تحرّف اسمه في «د» و«م» إلىٰ: «سليمان بن ماجه»، ووافقتهما «ج» في الأول منهما، والمثبت هو الصواب المشهور، وقد نصّ ابن الصلاح علىٰ فتح السين في «سلمان»، انظر: «المنتخب من السياق» (٢٦٨)، «طبقات الشافعية» لابن الصلاح (١/ ٤٧٧).

الأنصاري في «شرح الإرشاد»، وذكر اختلاف طرائقهم واضطرابهم فيه، ثم قال[1]: وقد قال الأستاذ[2] في «المختصر»: قول أهل الحق في الكَسْب لا يرجع إلىٰ إثبات قدرة للعبد عليه[3]، كما يقال: إنه معلوم له. إلا أن الإمام ادعىٰ علىٰ الأستاذ أنه أثبت للقدرة الحادثة أثرًا في الحدوث، فإنه لما نفىٰ الأحوال وأثبت للقدرة الحادثة أثرًا فلا يعقل الجمع بينهما إلا أن يكون الأثر في الحدوث.

ثم ذكر لنفسه مذهبًا ذكره في الكتاب المترجم بـ «النظامية»[4]، وانفرد به عن الأصحاب، وهو قريب من مذهب المعتزلة. والخلاف بينه وبينهم فيه في الاسم.

قال: وهذه العقدة التي تورط الأصحاب فيها في الكَسْب شبيهة بالعقدة التي وقعت للأئمة في القراءة والمقروء.

قال: وما ذكره الإمام في «النظامية» له وجه، غير أنه مما انفرد بإطلاقه، ولكل ناظر نظره، والله يرحمنا وإيّاه.

قلت: الذي قاله الإمام في «النظامية» أقرب إلىٰ الحق مما قاله الأشعري وابن الباقلاني ومن تابعهما، ونحن نذكر كلامه بلفظه.

قال: «وقد تقرر عند كل حاظٍ بعقله، مترقٍّ عن مراتب التقليد في قواعد

---

(١) «شرح الإرشاد» نسخة أيا صوفيا (ق١٦٣/ ب).

(٢) هو إبراهيم بن محمد أبو إسحاق الإسفراييني (٤١٨هـ).

(٣) الجملة مثبتة في «شرح الإرشاد»: «قول أهل الحق في الكَسْب يرجع الخ».

(٤) «النظامية» (٤٥) وما بعدها.

التوحيد: أن الربّ سبحانه مُطَالِب عباده بأعمالهم في حياتهم، وداعيهم إليها، ومثيبهم ومعاقبهم عليها في مآلهم، وتبيّن بالنصوص التي لا تتعرض للتأويلات أنه أقدرهم علىٰ الوفاء بما طالبهم به، ومكّنهم من التوصل إلىٰ امتثال الأمر، والانكفاف عن مواقع الزَّجْر، ولو ذهبت أتلو الآي المتضمنة لهذه المعاني لطال المرام، ولا حاجة إلىٰ ذلك مع قطع اللبيب المنصف به.

ومن نظر في كليات الشرائع وما فيها من الاستحثاث علىٰ المكرمات، والزواجر عن الفواحش الموبقات، وما نيط ببعضها من الحدود والعقوبات، ثم تلفّت علىٰ الوعد والوعيد، وما يجب عقده من تصديق المرسلين في الإنباء عما يتوجه علىٰ المَرَدَة العُتاة من الحساب والعقاب، وسوء المنقلب والمآب، وقول الله لهم: لم تعدّيتم وعصيتم وأبيتم؟ وقد أرخيت لكم الطِّوَل، وفسحت لكم المُهَل، وأرسلت الرسل، وأوضحت المَحَجّة ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ﴾ [النساء: ١٦٥]، وأحاط بذلك كله[1]، ثم استراب في أن أفعال العباد واقعة علىٰ حسب إيثارهم واختيارهم واقتدارهم= فهو مصابٌ في عقله، أو مُسْتقِرٌّ علىٰ تقليده، مصمّم علىٰ جهله، ففي المصير إلىٰ أنه لا أثر لقدرة العبد في فعله قَطْع طلبات الشرائع، والتكذيب بما جاء به المرسلون.

فإنْ زعم مَنْ لم يوفّق لمنهج الرشاد أنه لا أثر لقدرة العبد في مقدوره

(١) جملة: «وأحاط ...» معطوفة علىٰ «ومن نظر في كليات الشريعة»، وفي مطبوعة «النظامية»: «فمن أحاط».

أصلًا، وإذا طولب بمتعلَّق طلب الله بفعل العبد[1] تحريمًا وفرضًا؛ ذهب في الجواب طولًا وعرضًا، وقال: لله أن يفعل ما يشاء، ولا يتعرض للاعتراض عليه المعترضون، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

قيل له: ليس لما جئت به حاصل، كلمة حق أريد بها باطل، نعم، يفعل الله ما يشاء، ويحكم ما يريد، ولكن يتقدّس عن الخُلْف ونقيض الصدق.

وقد فهمنا بضرورات العقول، من الشرع المنقول: أنه ــ عزَّت قدرته ــ طالب عباده بما أخبر أنهم مُمَكّنون من الوفاء به، فلم يكلفهم إلا علىٰ مبلغ الطاقة والوسع في موارد الشرع، ومن زعم أنه لا أثر للقدرة الحادثة في مقدورها، كما لا أثر للعلم في معلومه، فوجه مطالبة العبد بأفعاله عنده كوجه مطالبته بأن يثبت في نفسه ألوانًا وإدراكات، وهذا خروج عن حدّ الاعتدال، إلىٰ التزام الباطل والمحال، وفيه إبطال الشرائع، وردّ ما جاء به النبيون عليهم الصلاة والسلام.

فإذا لزم المصير بأن القدرة الحادثة تؤثّر في مقدورها، واستحال إطلاق القول بأن العبد خالق أعماله؛ فإنّ فيه الخروج عما درج عليه سلف الأمة، واقتحام ورطات الضلال.

ولا سبيل إلىٰ المصير إلىٰ وقوع فعل العبد بقدرته الحادثة والقدرة القديمة؛ فإن الفعل الواحد يستحيل حدوثه بقادرين؛ إذ الواحد لا ينقسم، فإن وقع بقدرة الله استقل بها، ويسقط أثر القدرة الحادثة، ويستحيل أن يقع بعضه بقدرة الله تعالىٰ؛ فإن الفعل الواحد لا بعض له.

---

(١) «د»: «لفعل العبد».

وهذه مهواة لا يسلم من غوائلها إلا مُرشَد موفَّق، إذ المرء بين أن يدّعي الاستبداد بالخلق[1]، وبين أن يُخْرِج نفسه عن كونه مطالبًا بالشرائع، وفيه إبطال دعوة المرسلين، وبين أن يثبت نفسه شريكًا لله تعالىٰ في إيجاد الفعل الواحد، وهذه الأقسام بجملتها باطلة، ولا ينجي من هذا [البحر][2] المُلتَطِم ذِكْرُ اسمٍ مختص ولقب مجرد من غير تحصيل معنىٰ.

وذلك أن قائلًا لو قال: العبد مُكْتَسِب، وأثر قدرته الاكتساب، والربّ تعالىٰ مخترع خالق لما العبد مُكْتَسِب له.

قيل له: فما الكَسْب، وما معناه؟ وأديرت الأقسام المتقدمة علىٰ هذا القائل، فلا يجد عنه مهربًا»[3].

ثم قال: «فنقول: قدرة العبد مخلوقة لله تعالىٰ باتفاق القائلين بالصانع، والفعل المقدور بالقدرة الحادثة واقع بها قطعًا، ولكنه مضاف إلىٰ الله سبحانه تقديرًا وخلقًا، فإنه وقع بفعل الله وهو القدرة، [وليست القدرة][4] فعلًا للعبد، وإنما هي صفته[5]، وهي مُلْك لله وخَلْق له[6]، فإذا كان مُوقِع الفعل خَلْقًا لله؛ فالواقع به مضاف خلقًا إلىٰ الله تعالىٰ وتقديرًا. وقد مَلَّك الله تعالىٰ العبد اختيارًا يُصَرِّف به القدرة، فإذا أوقع بالقدرة شيئًا آل الواقع إلىٰ

---

(١) «د»: «بالحق».

(٢) زيادة من مصدر النقل ساقطة من الأصول.

(٣) «النظامية» (٤٢-٤٥).

(٤) زيادة لازمة من «النظامية» (٤٧) ساقطة من الأصول.

(٥) «د»: «صنعته» دون إعجام، والمثبت من «ج» موافق للسياق ومصدر النقل.

(٦) «د»: «لله».

حكم الله من حيث إنه وقع بفعل الله.

ولو اهتدت إلىٰ هذا الفرقة الضالة لم يكن بيننا وبينهم خلاف، ولكنهم ادعوا استبدادًا بالاختراع، وانفرادًا بالخلق والابتداع، فضلوا وأضلوا.

ونبيّن تميّزنا عنهم بتفريع المذهبين: فإنا لما أضفنا فعل العبد إلىٰ تقدير الإله قلنا: أحدث الله تعالىٰ القدرة في العبد علىٰ أقدار أحاط بها علمه، وهيَّأ أسباب الفعل، وسلب العبد العلم بالتفاصيل، وأراد من العبد أن يفعل، فأحدث فيه دواعٍ مُستحِثّة وخِيْرَة وإرادة، وعلم أنَّ الأفعال ستقع علىٰ قدر معلوم، فوقعت بالقدرة التي اخترعها للعبد علىٰ ما علم وأراد، [وللعباد] اختيارهم[1] واتصافهم بالاقتدار، والقدرة خلق الله ابتداء، ومقدورها مضاف إليه مشيئة وعلمًا وقضاءً وخلقًا وفعلًا[2] من حيث إنه نتيجة ما انفرد بخلقه وهو القدرة، ولو لم يرد وقوع مقدورها لما أقدره عليه، ولَمَا هيَّأ أسباب وقوعه، ومن هُدي لهذا استمرّ له الحق المبين.

فالعبد فاعل مختار مُطَالَب، مأمور منهي، وفعله تقدير الله، مراد له، خَلْق مَقْضِي.

ونحن نضرب في ذلك مثلًا شرعيًا يستروح إليه الناظر في ذلك فنقول: العبد لا يملك أن يتصرف في مال سيده، ولو استبدّ بالتصرف فيه لم ينفذ تصرفه، فإذا أذن له في بيع ماله فباعه نفذ، والبيع في التحقيق معزوٌّ إلىٰ السيد

---

(١) في الأصول الخطية: «وأراد، فاختيارهم...»، والمثبت من مصدر النقل، وبه يستقيم السياق.

(٢) بدله في «النظامية»: «وبقاء».

من حيث إن سببه إذنه، ولولا إذنه لم ينفذ التصرف، ولكن العبد يؤمر بالتصرف ويُنهىٰ ويوبَّخ علىٰ المخالفة ويعاقَب، فهذا والله الحق الذي لا غطاء دونه، ولا مراء فيه لمن وعاه حقّ وعيه.

وأما الفرقة الضالة فإنهم اعتقدوا انفراد العبد بالخلق، ثم صاروا إلىٰ أنه إذا عصىٰ فقد انفرد بخلق فعله، والربُّ كاره له، فكان العبد علىٰ هذا الرأي الفاسد مزاحمًا لربِّه في التدبير، موقِعًا ما أراد إيقاعه شاء الربُّ أو كره.

فإن قيل: علىٰ ماذا تحملون آيات الطبع والختم والإضلال في القرآن، وهي متضمنة اضطرارَ الربّ تعالىٰ الأشقياءَ إلىٰ ضلالتهم؟

قلنا: إذا أتاح الله حلّ هذا الإشكال، والجواب عن هذا السؤال، لم يبق علىٰ ذوي البصائر بعده غموض.

فنقول أولًا: مَنْ أنبأ الله سبحانه عن الطبع علىٰ قلوبهم كانوا مخاطبين بالإيمان، مطالبين بالإسلام، والتزام الأحكام؛ مطالبة تكليف ودعاء، مع وصفهم بالتمكّن والاقتدار والإيثار، كما سبق تقريره.

ومن اعتقد أنهم كانوا ممنوعين مأمورين، مصدودين قهرًا مدعوّين؛ فالتكليف عنده إذًا بمثابة ما لو شُدَّ من الرجل يداه ورجلاه رباطًا، وأُلقِي في البحر، ثم قيل له: لا تبتل!

وهذا أمر(١) لا يحمل شرائعَ الرسل عليه إلا عابثٌ بنفسه، مجترئ علىٰ ربِّه، ولا فرق عند هذا القائل بين أمر التسخير والتكوين في قوله: ﴿ كُونُواْ

---

(١) موضعه في «النظامية»: «منتهىٰ».

﴿قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٥]، وقوله: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] وبين أمر التكليف.

فإذا بطل ذلك فالوجه في الكلام علىٰ هـذه الآي ــ وقد غوىٰ في معانيها أكثر الفرق ــ أن نقول: إذا أراد الله بعبده خيرًا أكمل عقله، وأتم بصيرته، ثم صرف عنه العوائق والدوافع، وأزاح عنه الموانع، ووفّق له قرناء الخير، وسهّل له سبله، وقطع عنه الملهيات وأسباب الغفلات والذهول، وقيّض له ما يقربه إلىٰ القربات، فيوافيها ثم يعتادها، ويتمرّن عليها.

وإذا أراد بعبده شرًّا قدّر له ما يبعده عن الخير ويُقْصِيه، وهيّأ له أسباب تماديه في الغي، وحبّب إليه التشوّف إلىٰ الشهوات، وعرّضه للآفات، وكلما غلبت عليه دواعي النفس[1] خنست دواعي الخير، ثم يستمر علىٰ الشرور علىٰ مر الدهور، هاويًا في مهاويها، وتتعاون عليه الوساوس ونزغات الشيطان، ونَزَقات النفس الأمّارة بالسوء، فتنسج الغفلة علىٰ قلبه غشاوة بقضاء الله وقدره، فذلكم الطبع والختم والأكنّة.

وأنا أضرب في ذلك مثلًا فأقول: لو فرضنا شابًّا حديث العهد بحلمه، لم تهذّبه المذاهب، ولم تحنّكه التجارب، وهو علىٰ نهايته في غِلْمَته وشهوته، وقد استمكن من بُلْغَة من الحُطام، وخُصّ بمسحة من الجمال، ولم يقم عليه قوّام يزعه عن ورطات الردىٰ، ويمنعه عن الارتباك في شبكات الهوىٰ[2]،

(١) في «النظامية»: «دواعي الشر»، وهو الأليق بالسياق.

(٢) في «الصحاح» (٤/ ١٥٨٦): «ارتبك الرجل في الأمر، أي نشب فيه، ولم يكد يتخلص منه».

ووافاه أخدان الفساد، وهو في غُلَوَاء شبابه، يحدث نفسه بالبقاء أمدًا بعيدًا، فما أقرب مَن هذا وصفه مِن خَلْع العِذَار، والبدار إلىٰ شيم الأشرار، وهو مع ذلك كلّه مُؤْثِر مختار، ليس مجبرًا علىٰ المعاصي والزلات، ولا مصدودًا عن الطاعات، ومعه من العقل ما يستوجب به اللائمة إذا عصىٰ، فمن هذا سبيله لا يستحيل في العقل تكليفه؛ فإنه ليس ممنوعًا، ولكن إن سبق له من الله سوء القضاء فهو صائر إلىٰ حكم الله الجزم وقضائه الفصل، محجوجًا بحجة الله، إلا أن يتغمده الله برحمته، وهو أرحم الراحمين.

وهذا الذي ذكرته بيّنٌ في معاني الآيات، لا يتمارىٰ فيه موفَّق، قال الله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٧٤]، أراد أنهم استمروا علىٰ المخالفات، وأصروا بانتهاك الحرمات، فقست قلوبهم.

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا﴾ [الكهف: ٢٨].

فقد جَمَعْتَ بين تفويض الأمور كلّها ـ نفعها وضرها، خيرها وشرّها ـ إلىٰ الإله جلّت قدرته، وبين إثبات حقائق التكليف، وتقرير قواعد الشرع علىٰ الوجه المعقول، ألست في هذا أهدىٰ سبيلًا، وأقوم قيلًا ممن يُقدّر الطبْع منعًا، والختم صدًّا ودفعًا، ثم ينفي التكاليف بزعمه.

وقد افترق الخلق في هذا المقام فرقًا، فذهب ذاهبون إلىٰ أن المخذولين ممنوعون مدفوعون، لا اقتدار لهم علىٰ إجابة دعاة الحق، وهم مع ذلك ملزمون. وهذا خطب جسيم، وأمر عظيم، وهو طعن في الشرائع، وإبطال للدعوات، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟﴾ [الكهف: ٥٥]، وقال لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ﴾ [ص: ٧٥].

نعوذ بالله من سوء النظر، في مواقع الخطر.

وذهبت طوائف من الضُلّال إلىٰ أن العبد يعصي، والربّ لِمَا يأتي به كاره، فهذا خَبْط في الأحكام الإلهية، ومزاحمة في الربوبية، ولو لم يرد الربُّ من الفجّار ما علمه منهم في أزله لما فطرهم مع علمه بهم، كيف وقد أكمل قواهم، وأمدّهم بالعَدد والعُدد والعتاد، وسَهَّل لهم طريق الحَيْد عن السداد.

فإن قيل: فَعَل ذلك بهم ليطيعوه؟

قلنا: أنّىٰ يستقيم ذلك وقد علم أنهم يعصونه، ويهلكون أنفسهم، ويهلكون أولياءه وأنبياءه، ويشقون شقاوة لا يسعدون بعدها أبدًا، ولو علم سيّدٌ عن وحي أو إخبار نبي أنه لو أمدّ عبدَه بالمال لطغىٰ وأبق وقطع الطريق؛ فأمده بالمال زاعمًا أنه يريد منه ابتناء القناطر والمساجد، وهو مع ذلك يقول: أعلم أنه لا يفعل ذلك قطعًا= فهذا السيد مفسدٌ عبده، وليس مصلحًا له باتفاق من أرباب الألباب.

فقد زاغت الفئتان، وضلت الفرقتان، واعترضت إحداهما علىٰ القواعد الشرعية، وزاحمت الأخرىٰ أحكام الربوبية، واقتصد الموفقون، فقالوا: مراد الله من عباده ما علم أنهم إليه يصيرون، ولكنه لم يسلبهم قُدَرَهم، ولم يمنعهم مراشدهم، فَقَرَّت الشريعةُ في نصابها، وجرت العقيدة في الأحكام الإلهية علىٰ صوابها.

فإن قيل: كيف يريد الحكيم السَّفَه؟

فقد أوضحنا أن الأفعال متساوية في حق من لا ينتفع ولا يتضرر، ولكن إذا أخبر أنه مكلِّفٌ مُطالِبٌ عبادَه، مُزِيحٌ عللَهم؛ فقوله الحق، وكلامه الصدق.

وأقرب أمر يعارضون به أن الحكيم منَّا إذا رأىٰ جواريه وعبيده يمرجُ بعضهم في بعض، وهم علىٰ محارمهم بمرأىٰ منه ومسمع، فلا يحسن تركهم علىٰ ما هم عليه، والربُّ تعالىٰ يطلع علىٰ سوء أفعال العباد، ويستدرجهم من حيث لا يعلمون.

ثم قال: قد أطلت أنفاسي قليلًا، ولكن لو وجدت في اقتباس هذا العلم من يسرد لي هذا الفصل لكان ـ وحق القائم علىٰ كل نفس بما كسبت ـ أحبّ إليّ من مُلك الدنيا بحذافيرها طول أمدها»[1] انتهىٰ كلامه بلفظه.

وهذا توسط حسن بين الفريقين، وقد أنكره عليه عامة أصحابه، منهم الأنصاري شارح «الإرشاد» وغيره، وقالوا: هو قريب من مذهب المعتزلة، ولا يرجع الخلاف بينه وبينهم إلا إلىٰ الاسم فقط، وإن هذا مما انفرد به.

ولكن بقي عليه فيه أمور:

منها: أنه نفىٰ كراهة الله لما قدره من المعاصي بناء علىٰ أصله أن كل مراد له فهو محبوب له، وأنه إذا كان قد قدّر الكفر والفسوق والعصيان فهو يريده ويحبّه ولا يكرهه، وإن كانت قدرة العبد واختياره مؤثّرة في إيجاد الفعل عنده بإقدار الرب تعالىٰ.

وقد أصاب في هذا وأجاد، لكن القول بأن الله سبحانه يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يكرهه إذا كان واقعًا= قول في غاية البطلان، وهو مخالف لصريح العقل والنقل.

---

(١) «النظامية» (٤٦-٥٤).

والذي قاده إلىٰ ذلك قوله: إن المحبّة هي الإرادة والمشيئة، وإن كل ما شاءه الله فقد أراده وأحبّه. ومن لم يفرق بين المشيئة والمحبّة لزمه أحد أمرين باطلين لابدّ له من التزامه: إما القول بأن الله سبحانه يحب الكفر والفسوق والعصيان، أو القول بأنه ما شاء ذلك ولا قدره ولا قضاه، وقد قال بكل من المتلازمين طائفة، قالت طائفة: لا يحبها ولا يرضاها، فما شاءها ولا قضاها. وقالت طائفة: هي واقعة بمشيئته وإرادته، فهو يحبّها ويرضاها. فاشترك الطائفتان في هذا الأصل، وتباينا في لازمه.

وقد أنكر الله سبحانه علىٰ من احتج علىٰ محبته بمشيئته في ثلاثة مواضع من كتابه: في سورة الأنعام والنحل والزخرف، فقال تعالىٰ: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، وكذلك حكىٰ عنهم في النحل، ثم قال: ﴿كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النحل: ٣٥]، وقال في الزخرف: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم ۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الزخرف: ٢٠]، فاحتجوا علىٰ محبته لشركهم ورضاه به بكونه أقرّهم عليه، وأنه لولا محبته له ورضاه به لما شاءه منهم، وعارضوا بذلك أمره ونهيه ودعوة الرسل، وقالوا: كيف يأمرنا بشيء قد شاء منا خلافه؟ وكيف يكره منا ما قد شاء وقوعه؟ فلو كرهه لم يُمَكِّنَّا منه، ولحال بيننا وبينه، فكذّبهم سبحانه في ذلك، وأخبر أن هذا تكذيب منهم لرسله، وأن رسله متفقون علىٰ أنه سبحانه يكره شركهم، ويبغضه ويمقته، وأنه لولا بغضه وكراهته له لما أذاق المشركين بأسه؛ فإنه لا يعذب عبده علىٰ ما يحبه.

ثم طالبهم بالعلم علىٰ صحة مذهبهم بأن الله أذن فيه، وأنه يحبه ويرضاه، ومجرد إقراره لهم قدرًا لا يدل علىٰ ذلك عند أحد من العقلاء، وإلا كان الظلم والفواحش والسعي في الأرض بالفساد والبغي محبوبًا له مرضيًا.

ثم أخبر سبحانه أن مستندهم في ذلك إنما هو الظن، وهو أكذب الحديث، وأنهم لذلك كانوا أهل الخرص والكذب.

ثم أخبر سبحانه أن له الحجة عليهم من جهتين:

إحداهما: ما ركّبه فيهم من العقول التي يفرقون بها بين الحسن والقبيح، والحق والباطل، والأسماع والأبصار التي هي آلة إدراك الحق، والتي يُفرَّق بها بينه وبين الباطل.

والثانية: إرسال رسله، وإنزال كتبه، وتمكينهم من الإيمان والإسلام.

ولم يؤاخذهم بأحد الأمرين، بل بمجموعهما؛ لكمال عدله، وقطعًا لعذرهم من جميع الوجوه، ولذلك سمّىٰ حجته عليهم بالغة، أي: قد بلغت غاية البيان وأقصاه، بحيث لم يبقَ معها مقال لقائل، ولا عذر لمعتذر، ومن اعتذر إليه سبحانه بعذر صحيح قَبِلَه.

ثم ختم الآية بقوله: ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩]، وأنه لا يكون شيء إلا بمشيئته، وهذا من تمام حجته البالغة؛ فإنه إذا امتنع الشيء لعدم مشيئته، ولزم وجوده عند مشيئته، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن؛ كان هذا من أعظم أدلة التوحيد، ومن أبين أدلة بطلان ما أنتم عليه من الشرك

واتخاذ الأنداد من دونه، فما[1] احتجيتم به من المشيئة علىٰ ما أنتم عليه من الشرك هو من أظهر الأدلة علىٰ بطلانه وفساده.

فلو أنهم ذكروا القدر والمشيئة توحيدًا له، وافتقارًا والتجاءً إليه، وبراءة من الحول والقوة إلا به، ورغبة إليه أن يقيلهم مما لو شاء أن لا يقع منهم لما وقع= لنفعهم ذلك، ولفتح لهم باب الهداية، ولكن ذكروه معارضين به أمره، ومبطلين به دعوة الرسل، فما ازدادوا به إلا ضلالًا.

والمقصود أنه سبحانه قد فرّق بين محبته ومشيئته، وقد حكىٰ أبو الحسن الأشعري في «مقالاته»[2] اتفاق أهل السنة والحديث علىٰ ذلك، والذي حكىٰ عنه ابن فُوْرَك في كتاب «تجريده لمقالاته» أنه كان لا يفرق بين ذلك، قال: «وكان لا يفرق بين الودّ والحبّ والإرادة والمشيئة والرضا، وكان لا يقول: إن شيئًا منها يخص بعض المرادات دون بعض، بل كان يقول: إن كل واحد منها بمعنىٰ صاحبه علىٰ جهة التقييد الذي يزول معه الإيهام[3]، وهو أن المؤمن محبوب لله أن يكون مؤمنًا من أهل الخير كما علمه، والكافر أيضًا مراد أن يكون كافرًا كما علمه من أهل الشر، ومحب أن يكون ذلك كذلك كما علم.

وكذلك كان يقول في الرضا والاصطفاء والاختيار، ويقيد اللفظ بذلك حتىٰ لا يتوهم فيه الخطأ»[4] انتهىٰ.

---

(١) «م»: «مما»، وهي محتملة في «د».

(٢) «مقالات الإسلاميين» (٢٩٤).

(٣) «م»: «الإبهام»، وأهملت في «د»، والمثبت من مصدر القول، وسيأتي ما يعزه.

(٤) «مجرد مقالات الأشعري» (٥٢).

والـذي عليـه أهـل الحـديث والـسنة قاطبـة، والفقهـاء كلهـم، وجمهـور المتكلمين والصوفية: أنه سبحانه يكـره بعـض الأعيـان والأفعـال والـصفات، وإن كانـت واقعـة بمـشيئته، فهـو يبغـضها ويمقتهـا، كمـا يـبغض ذات إبلـيس وذوات جنوده، ويبغض أعمالهم، ولا يحـب ذلـك، وإن وُجِـد بمـشيئته، قـال الله تعـــالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقـــرة: ٢٠٥]، وقـــال: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [آل عمـران: ٥٧]، وقـال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [لقمـان: ١٨]، وقـــال: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ [النـساء: ١٤٨]، وقـــال: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [المائـدة: ٨٧]، وقـــال: ﴿إِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، فهـذا إخبـار عـن عدم محبَّته لهذه الأمور ورضاه بها بعد وقوعها.

فهذا صريح في إبطـال قـول مـن تـأوّل هـذه النـصوص علىٰ أنـه لا يحبهـا ممن لم تقع منه، ويحبها إذا وقعت، فهـو يحبهـا ممـن وقعـت منـه، ولا يحبهـا ممن لم تقع منه.

وهـذا مـن أعظـم الباطـل والكـذب علـىٰ الله، بـل هـو سـبحانه يكرههـا ويبغضها قبل وقوعها، وحال وقوعها، وبعـد وقوعهـا؛ فإنهـا قبـائح وخبائـث، والله منزّه عن محبة القبيح والخبيث، بل هو أكره شيء إليه، قال تعـالىٰ: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: ٣٨].

وقد أخبر سبحانه أنه يكره طاعات المنافقين، ولأجل ذلك ثبّطهم عنهـا، فكيـف يحـبّ نفـاقهم ويرضـاه، ويكـون أهلـه محبـوبين لـه، مـصطفين عنـده مرضيين.

ومن هذا الأصل الباطل نشأ قولهم باستواء الأفعال بالنسبة إلىٰ الرب سبحانه، وأنها لا تنقسم في نفسها إلىٰ حسن وقبيح، فلا فرق بالنسبة إليه سبحانه بين الشكر والكفر.

وكذلك قالوا: لا يجب شكره علىٰ نعمه عقلًا.

فعن هذا الأصل قالوا: إن مشيئته هي عين محبته[1]، وإن كل ما شاءه فهو محبوب له، ومرضي له، ومصطفىٰ ومختار، فلم يمكنهم بعد تأصيل هذا الأصل أن يقولوا: إنه يبغض بعض الأعيان والأفعال التي خلقها، ويحب بعضها، بل كل ما فعله وخلقه فهو محبوب له، والمكروه المبغوض ما لم يشأه، ولم يخلقه.

وإنما أصّلوا هذا الأصل محافظة منهم علىٰ القدر، فجنوا به علىٰ الشرع والقدر، والتزموا لأجله لوازم شوّشوا بها علىٰ القدر والحكمة، وكابروا لأجلها صريح العقل، وسوّوا بين أقبح القبائح وأحسن الحسنات في نفس الأمر، وقالوا: هما سواء، لا فرق بينهما إلا بمجرد الأمر والنهي. فالكذب ـ عندهم ـ والظلم والبغي والعدوان مساوٍ للصدق والعدل والإحسان في نفس الأمر، ليس في هذا ما يقتضي حُسْنه، ولا في هذا ما يقتضي قُبْحه.

وجعلوا هذا المذهب شعارًا لأهل السنة، والقول بخلافه قول أهل البدع من المعتزلة وغيرهم، ولعمر الله؛ إنه لمن أبطل الأقوال، وأشدها منافاة للعقل والشرع، ولفطرة الله التي فطر عليها خلقه، وقد بيّنا بطلانه من أكثر من خمسين وجهًا في كتاب «المفتاح»[2].

---

(١) «م»: «عين مشيئته» سبق قلم.

(٢) «مفتاح دار السعادة» (٢/ ١٠١٧-١١٣٥)، وعدّتها: واحد وستون وجهًا.

والمقصود: أنه لما انضم القول به إلىٰ القول بأنه سبحانه لا يحب شيئًا ويبغض شيئًا، بل كل موجود فهو محبوب له، وكل معدوم فهو مكروه له، وانضم إلىٰ هذين الأمرين إنكار الحِكَم والغايات المطلوبة في أفعاله سبحانه، وأنه لا يفعل شيئًا لشيء البتَّة، وانضم إلىٰ ذلك إنكار الأسباب، وأنه لا يفعل شيئًا بشيء، وإنكار القوىٰ والطبائع والغرائز، وأن تكون أسبابًا أو يكون لها أثر= انسدَّ عليهم باب الصواب في مسائل القدر، والتزموا لهذه الأصول الباطلة لوازم هي أظهر بطلانًا وفسادًا، وهي من أدلّ شيء علىٰ فساد هذه الأصول وبطلانها؛ فإن فساد اللازم من فساد ملزومه.

فإن قيل: الكراهة والمحبّة ترجع إلىٰ المنافرة والملاءمة للطبع، وذلك محال في حقّ من لا يوصف بطبع ولا ملاءمة ولا منافرة!

قيل: قد دلّت النصوص التي لا تُدفع علىٰ وصفه تعالىٰ بالمحبة والكراهة، فنفيُكم حقائق ما دلت عليه بالتعبير عنها بملاءمة الطبع ومنافرته باطل.

وهو كنفي كل مبطل حقائقَ أسمائه وصفاته بالتعبير عنها بعبارات اصطلاحية، توصّل بها إلىٰ نفي ما وصف به نفسه، كتسمية الجهمية المعطلة صفاته تعالىٰ: أعراضًا، ثم توصلوا بهذه التسمية إلىٰ نفيها.

وسمّوا أفعاله القائمة به: حوادث، ثم توصلوا بهذه التسمية إلىٰ نفيها، وقالوا: لا تحله الحوادث، كما قالت المعطلة: لا تقوم به الأعراض.

وسمّوا علوّه علىٰ خلقه واستواءه علىٰ عرشه، وكونه قاهرًا فوق عباده: تحيُّزًا وتجسيمًا، ثم توصلوا بنفي ذلك إلىٰ نفي علوه علىٰ خلقه، واستوائه علىٰ عرشه.

وسمّوا ما أخبر به عن نفسه من الوجهِ واليدينِ والأصبعِ: جوارحَ وأعضاءَ، ثم نفوا ما أثبته لنفسه بتسميتهم له بغير تلك الأسماء، ﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٣].

فتوصلوا بالتجسيم والتشبيه والتركيب والحوادث والأعراض والتحيُّز إلىٰ تعطيل صفات كماله، ونعوت جلاله، وأفعاله، وأخلوا تلك الأسماء من معانيها، وعطلوها من حقائقها.

فيقال لمن نفىٰ محبته وكراهته لاستلزامهما ميل الطبع ونفرته: ما الفرق بينك وبين من نفىٰ كونه مريدًا لاستلزام الإرادة حركةَ النفس إلىٰ جلب ما ينفعها، ودفع ما يضرها؟ ونفىٰ سمعه وبصره لاستلزام ذلك تأثّرَ السمع والبصر[1] بالمسموع والمُبْصَر، وانطباعَ صورة المرئي في الرائي، وحمْلَ الهواء الصوتَ المسموعَ إلىٰ أذن السامع؟ ومن نفىٰ علمه لاستلزامه انطباعَ صورة المعلوم في النفس الناطقة؟ ونفىٰ غضبه ورضاه لاستلزام ذلك حركة القلب وانفعاله بما يَرِد عليه من المؤلم والسارّ؟ ونفىٰ كلامه لاستلزام الكلام محلًّا يقوم به، ويظهر منه: من شفة ولسان ولَهَوات؟

ولمّا لم يمكن[2] أحدًا أقرّ بوجود رب العالمين طَرْدُ ذلك وقع في التناقض ولابدّ؛ فإنه أي شيء أثبتَه لزمه فيه ما التزمه، كمن[3] أثبت ما نفاه هو من غير فرق البتّة.

---

(١) «م»: «السميع البصير».

(٢) «م»: «يكن».

(٣) «م»: «لمن».

ولهذا لمّا تفطّن بعض المعطلة لذلك طَرَدَ هذا الأصل، وقال: لا أثبت شيئًا البتّة.

ولهذا قال الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة: لا نزيل عن الله صفة من صفاته لأجل شناعة المشنّعين[1].

والمقصود أنا لا نجحد محبته سبحانه لما يحبه[2]، وكراهته لما يكرهه لتسمية النفاة لذلك ملاءمة ومنافرة.

وينبغي التفطن لهذا الموضع؛ فإنه من أعظم أصول الضلال، فلا نسمي العرش حيِّزًا، ولا نسمي الاستواء تحيُّزًا، ولا نسمي الصفات أعراضًا، ولا الأفعال حوادث، ولا الوجه واليدين والأصابع جوارح وأعضاء، ولا إثبات صفات كماله التي وصف بها نفسه، ووصفه بها رسله: تجسيمًا وتشبيهًا، فنجني جنايتين عظيمتين: جنايةً على اللفظ، وجنايةً على المعنى، فنبدل الاسم، ونعطل معناه. ونظير هذا تسمية خَلْقه سبحانه لأفعال عباده وقضائه السابق: جَبْرًا.

ولذلك أنكر أئمة السنة كالأوزاعي، وسفيان الثوري، وعبد الرحمن بن مهدي، والإمام أحمد وغيرهم هذا اللفظ[3].

---

(١) أسنده غلام الخلال في «السنة ــ زاد المسافر» (١/ ٣٠٣)، وابن بطة في «الإبانة الكبرى» (٧/ ٣٢٦)، وانظر: «إبطال التأويلات» (٢٩٧).

(٢) «م»: «محبته سبحانه طاعتَه».

(٣) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٢٢-٣٢٦) (٨/ ١٣٣-١٣٤).

قال الأوزاعي، والزُّبَيدي[1]: ليس في الكتاب والسنة لفظ «جَبْر»، وإنما جاءت السنة بلفظ «الجَبْل»[2]. كما في الصحيح[3] أن النبي ﷺ قال لأشج عبد القيس: «**إن فيك خُلُقين يحبهما الله: الحلم والأناة**»، فقال: أخُلُقَين تخلّقت بهما، أم جُبِلت عليهما؟ فقال: «**بل جُبِلتَ عليهما**»، فقال: الحمد لله الذي جبلني علىٰ ما يحب.

فأخبر النبي ﷺ أن الله جبَلَه علىٰ الحلم والأناة وهما من الأفعال الاختيارية، وإن كانا خُلُقين قائمين بالعبد[4]، فإن من الأخلاق ما هو كَسْبي، ومنها ما لا يدخل تحت الكَسْب، والنوعان قد جَبَل الله العبد عليهما، وهو سبحانه يحبّ ما جَبَل عبده عليه من محاسن الأخلاق، ويكره ما جَبَله عليه من مساوئها، فكلاهما بجَبْله، وهذا محبوب له، وهذا مكروه، كما أن جبريل صلوات الله وسلامه عليه مخلوق له، وإبليس عليه لعائن الله مخلوق له، وجبريل محبوب له مصطفىٰ عنده، وإبليس أبغض خلقه إليه.

ومما يوضح ذلك أن لفظ الجَبْر لفظ مجمل، فإنه يقال: أَجْبَر الأبُ[5]

---

(١) محمد بن الوليد أبو الهذيل الحمصي صاحب الزهري (١٤٨هـ)، «تاريخ الإسلام» (٣/ ٩٧٥).

(٢) أسنده الخلال في «السنة» (٣/ ٥٥٥)، ونص عبارة الزبيدي: «أمر الله أعظم، وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل، ولكن يقضي ويقدر ويخلق ويجبل عبده علىٰ ما أحبه»، وانظر: «درء التعارض» (١/ ٦٦).

(٣) «صحيح مسلم» (١٨) من حديث أبي سعيد الخدري وليس فيه موضع الشاهد، وهو عند أبي داود (٥٢٢٥) من حديث زارع، وله عدة شواهد.

(٤) «م»: «قائمين فإنهن بالعبد» دون إعجام.

(٥) «م»: «جبر الأب»، وجَبَر لغة فصيحة في أجبر، كما في «الأفعال» لابن القطاع (١/ ٢٥٧).

ابنتَه علىٰ النكاح، وجَبَر الحاكمُ الرجلَ علىٰ البيع، ومعنىٰ هذا الجَبْر: أكرهه عليه، ليس معناه أنه جعله محبًّا لذلك، راضيًا به، مختارًا له، والله تعالىٰ إذا خلق فعل العبد جعله محبًّا له، مختارًا لإيقاعه، راضيًا به، كارهًا لعدمه، فإطلاق لفظ «الجَبْر» علىٰ ذلك فاسد لفظًا ومعنىٰ؛ فإن الله سبحانه أجلّ وأعدل[1] من أن يجبر عبده بذلك المعنىٰ، وإنما يجبر العاجزُ عن أن يجعل غيره فاعلًا بإرادته ومحبته ورضاه. وأما مَن جَعَل العبدَ[2] مريدًا محبًّا مؤثرًا لما يفعله، فكيف يقال: إنه جَبَره عليه؟!

فهو سبحانه أجلّ وأعظم وأقدر من أن يجبر عبده، ويكرهه علىٰ فعل ما يشاؤه منه، بل إذا شاء من عبده أن يفعل فعلًا جعله قادرًا عليه، مريدًا له، محبًا مختارًا لإيقاعه، وهو أيضًا قادر علىٰ أن يجعله فاعلًا له باختياره مع كراهته له، وبغضه ونفرته عنه.

فكل ما يقع من العباد بإراداتهم ومشيئاتهم فهو سبحانه الذي جعلهم فاعلين له، سواء أحبوه، أو أبغضوه وكرهوه، وهو سبحانه لم يجبرهم في النوعين، كما يجبر غيرُه مَنْ لا يقدر علىٰ جعله فاعلًا بإرادته ومشيئته.

نعم، نحن لا ننكر استعمال لفظ «الجَبْر» فيما هو أعمّ من ذلك، بحيث يتناول مَن قَهَر غيرَه، وقدر علىٰ جعله فاعلًا لما يشاء فعله، وتاركًا لما لا يشاء فعله؛ فإنه سبحانه المحدث لإرادته له، وقدرته عليه، كما قال محمد بن كعب القرظي في اسم «الجبّار» سبحانه: «هو الذي جَبَرَ العباد علىٰ

(١) «د»: «وأعز».

(٢) «د»: «فعل العبد».

ما أراد»[1].

وفي الدعاء المعروف عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «اللهم داحِيَ المَدْحُوّات، وبارئ المَسْموكات، جبّار القلوب على فطراتها شقيّها وسعيدها»[2].

فالجبر بهذا الاعتبار معناه القهر والقدرة، وأنه سبحانه قادر على أن يفعل بعبده ما شاء، وإذا شاء منه شيئًا وقع ولا بدّ، وإن لم يشأه لم يكن، ليس كالعاجز الذي يشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء، والفرق بين هذا الجَبْر وجَبْر المخلوق لغيره من وجوه:

أحدها: أن المخلوق لا قدرة له على جَعْل الغير مريدًا للفعل، محبًّا له، والربّ تعالى قادر على جَعْل عبده كذلك.

الثاني: أن المخلوق قد يجبر غيرَه إجبارًا يكون به ظالمًا له، معتديًا عليه، والربّ تعالى أعدل من ذلك؛ فإنه لا يظلم أحدًا من خلقه، بل مشيئته نافذة فيهم بالعدل والإحسان، بل عدله فيهم من إحسانه إليهم، كما سنبينه إن شاء الله.

الثالث: أن المخلوق يكون في جبره لغيره سفيهًا أو عابثًا أو جاهلًا، والربّ تعالى إذا جَبَل عبدَه على أمر من الأمور كان له في ذلك من الحكمة والعدل والإحسان والرحمة ما هو محمود عليه بجميع وجوه الحمد.

الرابع: أن المخلوق يجبر غيرَه لحاجته إلى ما جبره عليه، ولانتفاعه

(١) تقدم توثيقه (١/ ٣٩٦).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٠١٣٤)، وابن أبي عاصم في «الصلاة على النبي ﷺ» (٢٣).

بذلك، وهذا لأنه فقير بالذات، وأما الربّ تعالىٰ فهو الغني بذاته، الذي كل ما سواه محتاج إليه، وليس به حاجة إلىٰ أحد.

الخامس: أن المخلوق يجبر غيرَه لنقصه، فيجبره ليحصل له الكمال بما أجبره عليه، والربُّ تعالىٰ له الكمال المطلق من جميع الوجوه، وكماله من لوازم ذاته لم يستفده من خلقه، بل هو الذي أعطاهم من الكمال ما يليق بهم، فالمخلوق يجبر غيره ليتكمّل نقصه به، والربُّ تعالىٰ منزّه عن كل نقص وعيب، فكماله المقدّس ينفي الجَبْر.

السادس: أن المخلوق يجبر غيرَه علىٰ فعلٍ يعينه به علىٰ غرضه؛ لعجزه عن التوصّل إليه إلا بمعاونته له، فصار الفعل من هذا، والإكراه والقهر من هذا؛ محصّلًا لغرض المُكْرِه، كما أن المعين[1] لغيره باختياره شريك له في الفعل، والربُّ تعالىٰ غني عما سواه بكل وجه، فيستحيل في حقه الجَبْر.

السابع: أن المجبور علىٰ فعل ما لا يريد فعله يجد من نفسه فرقًا ضروريًا بينه وبين ما يريد فعله باختياره ومحبته، فالتسوية بين الأمرين تسوية بين ما عُلِم بالحسِّ والاضطرار الفرقُ بينهما، وهو كالتسوية بين حركة المُرْتعِش وحركة الكاتب، وهذا من أبطل الباطل.

الثامن: أن الله سبحانه قد فطر العباد علىٰ أن المجبور المُكْرَه علىٰ الفعل معذور لا يستحق الذم والعقوبة، ويقولون: قد أُكْرِه علىٰ كذا، وجَبَره عليه السلطان. وكما أنهم مفطورون علىٰ هذا فهم مفطورون أيضًا علىٰ ذم من فعل القبائح باختياره وإرادته، وعَدَمِ عَذْرِه، ولا يقولون: هو معذور، ولا

(١) «د»: «الغني».

فاعل بغير اختياره[1]، وشريعته سبحانه موافقة لفطرته في ذلك، فمن سَوّىٰ بين الأمرين فقد خرج عن موجِب الشرع والعقل والفطرة.

التاسع: أنّ مَن أمر غيرَه بمصلحة المأمور وما هو محتاج إليه، ولا سعادة له، ولا فلاح إلا به؛ لا يقال: جبره علىٰ ذلك. وإنما يقال: نصحه وأرشده، ونفعه وهداه، ونحو ذلك. وقد لا يختار المأمورُ المنهيُّ ذلك، فيجبره الناصحُ له علىٰ ذلك مَن له ولاية الإجبار، وهذا جبر بحق، وهو جائز، بل واقع في شرع الربّ وقدره وحكمته ورحمته وإحسانه، لا نمنع هذا الجَبْر.

العاشر: أن الربّ تعالىٰ ليس كمثله شيء في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فجَعْله العبد فاعلًا بقدرته ومشيئته واختياره أمر يختص به تبارك وتعالىٰ، والمخلوق لا يقدر أن يجعل غيره فاعلًا إلا بإكراهه له علىٰ ذلك، فإن لم يكرهه لم يقدر علىٰ غير الدعاء والأمر بالفعل، وذلك لا يصيّر العبد فاعلًا؛ فالمخلوق هو الذي يجبر غيرَه علىٰ الفعل، ويكرهه عليه، فنسبة ذلك إلىٰ الربّ تشبيه له في أفعاله بالمخلوق الذي لا يجعل غيرَه فاعلًا إلا بجبره له وإكراهه، فكمال قدرته تعالىٰ، وكمال علمه، وكمال مشيئته، وكمال عدله وإحسانه، وكمال غناه، وكمال ملكه، وكمال حجته علىٰ عبده تنفي الجَبْر.

فصل

فالطوائف كلها متفقة علىٰ الكَسْب، ومختلفون في حقيقته.

---

(١) من قوله: «وإرادته وعدم» إلىٰ هنا ساقط من «د» انتقال نظر.

فقالت القدرية: هو إحداث العبد لفعله بقدرته ومشيئته استقلالًا، وليس للربّ صُنْع فيه، ولا هو خالق فعله، ولا مكوّنه، ولا مريد له.

وقالت الجبرية: الكَسْب اقتران الفعل بالقدرة الحادثة، من غير أن يكون لها فيه أثر.

وكلا الطائفتين فرّق بين الخَلْق والكسب، ثم اختلفوا فيما وقع به الفرق.

فقال الأشعري في عامة كتبه: معنىٰ الكَسْب: أن يكون الفعل بقدرة مُحدَثة، فمن وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق، ومن وقع منه بقدرة مُحدَثة فهو مُكتسِب.

وقال قائلون: من يفعل بغير آلة ولا جارحة فهو خالق، ومن يحتاج في فعله إلىٰ الآلات والجوارح فهو مُكتسِب، وهذا قول الإسكافي وطوائف من المعتزلة.

قال[1]: «واختلفوا هل يقال: إن الإنسان فاعل علىٰ الحقيقة؟

فقالت المعتزلة كلُّها إلا الناشئ[2]: إن الإنسان فاعل مُحدِث ومُخْتَرِع ومنشئ علىٰ الحقيقة دون المجاز.

وقال الناشئ: الإنسان لا يفعل في الحقيقة، ولا يُحدِث في الحقيقة،

(١) أي الأشعري.

(٢) عبد الله بن محمد أبو العباس الناشئ الشاعر من كبار المعتزلة (٢٩٣هـ)، «تاريخ الإسلام» (٦/ ٩٦٦).

وكان [لا][(١)] يقول: إن البارئ أحدث كسب الإنسان، قال: فلَزِمَه مُحدَث لا لمُحدِث في الحقيقة، ومفعول لا لفاعل[(٢)] في الحقيقة»[(٣)].

قلت: وجه إلزامه ذلك أنه قد أعطىٰ أن الإنسان غير فاعل لفعله، وفعله مُحدَث مفعول، وليس هو فعلًا لله، ولا فعلًا للعبد، فلزمه مفعول من غير فاعل.

ولعمر الله؛ إن هذا الإلزام لازم لأبي الحسن[(٤)] وللجبرية؛ فإن عندهم الإنسان ليس بفاعل حقيقة، والفاعل هو الله، وأفعال الإنسان قائمة به لم تقم بالله، فإذا لم يكن الإنسان فاعلها مع قيامها به، فكيف يكون الله سبحانه هو فاعلها؟! ولو كان هو فاعلها لعادت أحكامها عليه، واشتُقّت له منها أسماء، وذلك ممتنع مستحيل علىٰ الله، فيلزمك أن تكون أفعالًا لا فاعل لها؛ فإن العبد ليس بفاعل عندك، ولو كان الربّ فاعلًا لها لاشتُقّت له منها أسماء، وعاد حكمها عليه.

فإن قيل: فما تقولون أنتم في هذا المقام؟

قلنا: لا نقول بواحد من القولين، بل نقول: هي أفعال للعباد حقيقة ومفعولة للرب، فالفعل عندنا غير المفعول، وهو إجماع من أهل السنة، حكاه الحسين بن مسعود البغوي وغيره[(٥)]، فالعبد فَعَلها حقيقة، والله

---

(١) زيادة لازمة من مصدر النقل لإقامة السياق.

(٢) «م»: «لا بمحدث.. لا بفاعل»، وما في النسخ الأخرىٰ موافق للمصدر.

(٣) «مقالات الإسلاميين» (٥٣٩).

(٤) يعني الأشعري.

(٥) لم أهتد إلىٰ موضعه في مؤلفات البغوي، وثمة نقل في «شرح السنة» (١/ ١٨٦) عن =

خالقه، وخالق ما فعل به من القدرة والإرادة، وخالق فاعليّته.

وسر المسألة: أن العبد فاعل مُنْفَعِل باعتبارين، بل هو مُنْفَعِلُ فاعليّته، فربه تعالىٰ هو الذي جعله فاعلًا بقدرته ومشيئته، وأقدره علىٰ الفعل، وأحدث له المشيئة التي يفعل بها.

قال الأشعري: «وكثير من أهل الإثبات يقولون: إن الإنسان فاعل في الحقيقة بمعنىٰ: مُكْتَسِب، ويمنعون أنه مُحْدِث»[1].

قلت: هؤلاء وقفوا مع ألفاظ الكتاب والسنة، فإنهما مملوآن من نسبة الأفعال إلىٰ العبد باسمها العام وأسمائها الخاصة، فالاسم العام كقوله تعالىٰ: «تَعۡمَلُونَ، تَفۡعَلُونَ، تَكۡسِبُونَ»، والأسماء الخاصة: «يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ، وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ، وَيُؤۡمِنُونَ، وَيَخَافُونَ، يَتُوبُونَ، يُجَٰهِدُونَ».

وأما لفظ الإحداث فلم يجئ إلا في الذم، كقوله ﷺ: «**لعن الله من أحدث حَدَثًا، أو آوىٰ مُحْدِثًا**»[2]، فهذا ليس بمعنىٰ الفعل والكسب.

وكذلك قول عبد الله بن مغفّل لابنه: «إياك والحدث في الإسلام»[3].

=

سلف الأمة قولهم في القرآن: إنه كلام الله لا خالق ولا مخلوق الخ، وقد نقل شيخ الإسلام في عدة مواضع من كتبه نحوه عن البغوي كما في «الرد علىٰ المنطقيين» (٢٣٠) و«درء التعارض» (٢/ ٢٦٤)، والله أعلم.

(١) «مقالات الإسلاميين» (٥٤٠).

(٢) أخرجه مسلم (١٩٧٨)، وأبو عوانة (٧٨٤٤) ـ واللفظ له ـ من حديث علي بن أبي طالب.

(٣) أخرجه أحمد (٢٠٥٥٩)، والطحاوي في «شرح المعاني» (١١٩٦).

ولا يمتنع إطلاقه علىٰ فعل الخير مع التقييد، كما قال بعض السلف: «إذا أَحْدَثَ الله لك نعمة فأحْدِثْ لها شكرًا، وإذا أَحْدَثْتَ ذنبًا فأحْدِثْ له توبة»(١).

ومنه قوله: هل أَحْدَثْتَ توبة؟ وأحْدِثْ للذنب استغفارًا.

ولا يلزم من ذلك إطلاق اسم المُحدِث عليه، والإحداث علىٰ فعله.

قال الأشعري: «وبلغني أن بعضهم أطلق في الإنسان أنه مُحدِث علىٰ الحقيقة بمعنىٰ: مُكْتَسِب»(٢).

قلت: ههنا ألفاظ وهي: فاعل، وعامل، ومُكْتَسِب، وكاسب، وصانع، ومُحْدِث، وجاعل، ومؤثِّر، ومنشئ، وموجِد، وخالق، وبارئ، ومصوِّر، وقادر، ومريد.

وهذه الألفاظ ثلاثة أقسام:

قسم لم يُطلق إلا علىٰ الربّ سبحانه، كالبارئ والبديع والمبدِع.

وقسم لا يُطلق إلا علىٰ العبد، كالكاسب والمُكْتَسِب.

وقسم وقع إطلاقه علىٰ الرب والعبد، كاسم: صانع، وفاعل، وعامل، ومنشئ، ومريد، وقادر.

وأما الخالق والمصوِّر فإنِ استُعْمِلا مطلقَين غير مقيدَين لم يُطلقا إلا علىٰ الربّ سبحانه، كقوله: ﴿ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ﴾ [الحشر: ٢٤]، وإن

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) «مقالات الإسلاميين» (٥٤٠).

استُعْمِلا مقيّدَين أُطْلِقا علىٰ العبد، كما يقال لمن قدّر شيئًا في نفسه: إنه خلقه.

قال:

ولأنـت تَفْـري مـا خلقـتَ وبعـ ـض القـوم يخلـق ثـم لا يَفْـري[(١)]

أي: لك قدرة تمضي وتنفذ بها ما قدّرته في نفسك، وغيرك يقدّر أشياء وهو عاجز عن إنفاذها وإمضائها.

وبهذا الاعتبار صحّ إطلاق خالق علىٰ العبد في قوله تعالىٰ: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]، أي: أحسن المصوّرين والمقدّرين.

والعرب تقول: قدّرت الأَدِيم وخلقته إذا قسته لتقطع منه مَزَادة أو قربة ونحوها.

قال مجاهد: «يصنعون ويصنع الله، والله خير الصانعين»[(٢)].

وقال الليث: «رجلٌ خالق، أي: صانع، وهن الخالقات: للنساء»[(٣)].

وقال مقاتل: «يقول الله تعالىٰ: هو أحسن خلقًا من الذين يخلقون التماثيل وغيرها، التي لا يتحرك منها شيء»[(٤)].

وأما البارئ فلا يصح إطلاقه إلا عليه سبحانه؛ فإنه الذي برأ الخليقة وأوجدها بعد عدمها، والعبد لا تتعلق قدرته بذلك؛ إذ غاية مقدوره التصرف

(١) البيت لزهير، وقد سلفت نسبته في (١٨٢).

(٢) أسنده الطبري (١٧/ ٢٥).

(٣) انظر: «تهذيب اللغة» (٧/ ٢٥).

(٤) «تفسير مقاتل» (٣/ ١٥٣)، وانظر: «البسيط» (١٥/ ٥٤٢)، والمؤلف صادر عنه في هذه النقول.

في بعض صفات ما أوجده الربُّ تعالىٰ وبرأه، وتغييرها من حال إلىٰ حال علىٰ وجه مخصوص لا تتعدّاه قدرته.

وليس من هذا: بريت القلم؛ لأنه معتل لا مهموز. ولا: برأت من المرض؛ لأنه فعل لازم غير متعدّ.

وكذلك مُبدِع الشيء وبديعه لا يصح إطلاقه إلا علىٰ الربِّ تعالىٰ، كقوله: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١١٧]، والإبداع: إيجاد المُبدَع علىٰ غير مثال سبق، والعبد يُسمّىٰ: مُبتدِعًا لكونه أحدث قولًا لم تمضِ به سنة، ثم يقال لمن اتبعه عليه: مُبتدِع أيضًا.

وأما لفظ المُوجِد، فلم يقع في أسمائه سبحانه، وإن كان هو المُوجِد علىٰ الحقيقة، ووقع في أسمائه الواجد، وهو بمعنىٰ: الغني الذي له الوُجْد.

وأما المُوجِد فهو مُفْعِل من أوجد، وله معنيان:

أحدهما: أن يجعل الشيء موجودًا، وهو تعدية وَجَدَ وأوجده.

قال الجوهري: «وجد الشيء عن عدم فهو موجود، مثل حُمّ، فهو محموم. وأوجده الله، ولا يقال: وجده»[1].

والمعنىٰ الثاني: أوجده: جعل له جِدَةً وغِنًىٰ، وهذا يتعدّىٰ إلىٰ مفعولين.

قال في «الصحاح»[2]: «أوجده الله مطلوبه، أي: أظفره به، وأوجده، أي: أغناه».

---

(١) «الصحاح» (٢/ ٥٤٧).

(٢) «الصحاح» (٢/ ٥٤٧).

قلت: وهذا يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون من باب حذْف أحد المفعولين، أي: أوجده مالًا وغنىٰ.

وأن يكون من باب: صَيّره واجدًا، مثل أغناه وأفقره؛ إذا صَيّره غنيًا وفقيرًا.

فعلىٰ التقدير الأول يكون تَعْدية: وَجَد مالًا وغنىٰ، وأوجده الله إيّاه.

وعلىٰ الثاني يكون تَعْدية: وَجَد وُجْدًا إذا استغنىٰ. ومصدر هذا الوُجْد بالضم والفتح والكسر، قال تعالىٰ: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦].

فغير ممتنع أن يُطلَق علىٰ من يفعل بالقدرة المُحدَثة أنه أوجد مقدوره؛ كما يُطلَق عليه أنه فعله وعمله وصنعه وأحدثه، لا علىٰ سبيل الاستقلال.

وكذلك لفظ المؤثِّر، لم يرد إطلاقه في أسماء الربِّ، وقد وقع إطلاق الأثر والتأثير علىٰ فعل العبد، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ﴾ [يس: ١٢].

قال ابن عباس: «ما أثروا من خير أو شر»(١).

فسمىٰ ذلك آثارًا؛ لحصوله بتأثيرهم.

ومن العجب أن المتكلمين يمتنعون من إطلاق التأثير والمؤثِّر علىٰ من أُطلِق عليه في القرآن والسنة، كما قال النبي ﷺ: «يا بني سَلِمة، ديارَكم تُكتب

---

(١) أورده في «البسيط» (١٨/ ٤٦٠).

آثارُكم»[1]، أي: الزموا ديارَكم، ويخصّونه بمن لم يقع إطلاقه عليه في كتاب ولا سنة، وإن استُعمِل في حقه الإيثار والاستئثار، كما قال إخوة يوسف: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾ [يوسف: ٩١].

وفي الأثر: «إذا استأثر الله بشيء فَالْهَ عنه»[2].

وقال الناظم:

استأْثَرَ اللهُ بالثَّناء وبالحَمْـ ـدِ وَوَلَّىٰ الملامَةَ الرّجُلا[3]

ولما كان التأثير تفعيلًا من أثَّرت في كذا تأثيرًا، فأنا مُؤثِّر؛ لم يمتنع إطلاقه علىٰ العبد، قال في «الصحاح»[4]: «التأثير إبقاء الأثر في الشيء».

وأما لفظ الصانع فلم يرد في أسماء الربِّ تعالىٰ، ولا يمكن وروده[5]؛ فإن الصانع مَنْ صَنَع شيئًا، عدلًا كان أو ظلمًا، سفهًا أو حكمة، جائزًا أو غير جائز. وما انقسم مسمّاه إلىٰ مدح وذم لم يجئ اسمه المطلق في الأسماء

---

(١) تقدم تخريجه في (١٣٦).

(٢) يروىٰ هذا الأثر عن عمر بن الخطاب كما في «حلية الأولياء» (٥/ ٣٢٦)، وعن ابنه عبد الله أيضًا كما في «تاريخ دمشق» (٣١/ ١٥٤)، وعدّه المعافىٰ في «الجليس» (٢/ ٢٥) من أمثال العرب.

(٣) هو للأعشىٰ في «الديوان» (٢٣٣)، ولفظه ـ وهو المشهور ـ: «استأثر الله بالوفاء وبالعدل»، وفي «الحيوان» (٣/ ٤٨٣): «استأثر الله بالبقاء وبالحمد»، وقد أورده المصنّف علىٰ أوجه في عدد من مؤلفاته، انظر: حاشية تحقيق الإصلاحي لـ «طريق الهجرتين» (١/ ١١).

(٤) «الصحاح» (٢/ ٥٧٦).

(٥) في الأصول: «ورودها» تحريف.

الحسنىٰ، كالفاعل والعامل والصانع والمريد والمتكلم؛ لانقسام معاني هذه الأسماء إلىٰ محمود ومذموم، بخلاف العالم والقادر والحي والسميع والبصير.

وقد سمّىٰ النبيُّ ﷺ العبدَ صانعًا.

قال البخاري: حدثنا علي بن عبد الله، ثنا مروان بن معاوية، ثنا أبو مالك، عن رِبْعِي بن حِرَاش، عن حذيفة قال: قال النبي ﷺ: «**إن الله يصنع كل صانع وصنعته**»[1].

وقد أطلق سبحانه علىٰ فعله اسم الصُّنْع، فقال: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾، وهو منصوب علىٰ المصدر؛ لأن قوله تعالىٰ: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ [النمل: ٨٨]، يدل علىٰ الصَنْعة.

وقيل: هو نَصْبٌ علىٰ المفعولية، أي: انظروا صُنْع الله.

فعلىٰ الأول: يكون ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ﴾ مصدرًا بمعنىٰ الفعل.

وعلىٰ الثاني: يكون بمعنىٰ المصنوع المفعول، فإنه الذي يمكن وقوع النظر والرؤية عليه.

وأما الإنشاء فإنما وقع إطلاقه عليه سبحانه فعلًا، كقوله: ﴿وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ﴾ [الرعد: ١٢]، وقوله: ﴿فَأَنشَأْنَا لَكُم بِهِۦ جَنَّٰتٍ﴾ [المؤمنون: ١٩]، وقوله: ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: ٦١]، وهو كثير، ولم يرد لفظ المُنشِئ.

---

(١) تقدم تخريجه في (٣٥٩).

وأما العبد فيُطلَق عليه الإنشاء باعتبار آخر، وهو شروعه في الفعل وابتداؤه له، تقول: أنشأ يحدّثنا، وأنشأ السير، فهو منشئ لذلك.

وهذا إنشاء مقيّد، وإنشاء الربّ إنشاء مطلق.

وهذه اللفظة تدور علىٰ معنىٰ الابتداء، أنشأه الله، أي: ابتدأ خلقه، وأنشأ يفعل كذا: ابتدأ، وفلان يُنْشِئ الأحاديث، أي: يبتدئ وضعَها، والناشئ أول ما ينشأ من السحاب.

قال الجوهري: «وناشئة الليل أول ساعاته»[1].

قلت: هذا قد قاله غير واحد من السلف: إن ناشئة الليل أوله التي منها ينشأ الليل، والصحيح أنها لا تختص بالساعة الأولىٰ، بل هي ساعاته ناشئة بعد ناشئة، كلما انقضت ساعة نشأ بعدها أخرىٰ.

قال أبو عبيدة: «ناشئة الليل: ساعاته وآناؤه ناشئة بعد ناشئة»[2].

قال الزَّجّاج: «ناشئة الليل: كلّ ما نشأ منه، أي: حدث منه، فهو ناشئة»[3].

قال ابن قتيبة: «هي آناء الليل وساعاته، مأخوذة من نَشَأَتْ تنشأ نشْأً، أي: ابتدأت وأقبلت شيئًا بعد شيء، وأنشأها الله فنشأت»[4].

---

(١) «الصحاح» (١/ ٧٨).

(٢) «مجاز القرآن» (٢/ ٢٧٣).

(٣) «معاني القرآن وإعرابه» (٥/ ٢٤٠).

(٤) «تأويل مشكل القرآن» (٣٦٥).

والمعنىٰ أن ساعات الليل الناشئة، وقول صاحب «الصحاح» منقول عن كثير من السلف.

قال علي بن الحسين: «ناشئة الليل: ما بين المغرب إلىٰ العشاء»[1].

وهذا قول أنس، وثابت، وسعيد بن جبير، والضحّاك، والحَكَم، واختيار الكسائي، قالوا: ناشئة الليل أوله[2]، وهؤلاء راعوا معنىٰ الأولية في الناشئة.

وفيها قول ثالث: أن الليل كله ناشئة، وهذا قول عكرمة، وأبي مِجْلَز، ومجاهد، والسُّدِّي، وابن الزبير، وابن عباس في رواية.

قال ابن أبي مُلَيْكة: سألت ابن الزبير وابن عباس عن ناشئة الليل، فقالا: الليل كلّه ناشئة[3].

فهذه أقوال من جعل ناشئة الليل زمانًا.

وأما من جعلها فعلًا ينشأ بالليل؛ فالناشئة عندهم اسم لما يُفعل بالليل

---

(١) أسنده الثعلبي في «الكشف والبيان» (١٠/ ٦١)، والبيهقي في «السنن الكبرىٰ» (٤٧٥٦).

(٢) قولا أنس وسعيد أسندهما ابن أبي شيبة في «المصنف» (٥٩٧٧، ٥٩٧٥)، وأورد الأزهري في «تهذيب اللغة» (١١/ ٤١٩) قول الضحاك -وفي «جامع البيان» (٢٣/ ٣٦٨) عنه ما يوافق القول الثالث- والحكم واختيار الكسائي، ولم أقف علىٰ نسبته لثابت، قال في «البسيط» (٢٢/ ٣٥٨) بعد حكاية القول: «وهو قول أنس. روىٰ ثابت أنه كان يصلي ما بين المغرب والعشاء، ويقول: هي: (ناشئة الليل)»، فلعل المصنف نسب القول إلىٰ ثابت سهوًا مع أنه هو الراوي عن أنس فحسب، والله أعلم.

(٣) أقوال عكرمة وأبي مجلز ومجاهد أسندها الطبري (٢٣/ ٣٦٧)، وفي «غريب الحديث» للحربي (٢/ ٨٧٩) نسبته إلىٰ السدي.

من القيام، هذا قول ابن مسعود، ومعاوية بن قُرّة، وجماعة، قالوا: ناشئة الليل: قيام الليل[1].

وقال آخرون ــ منهم عائشة ــ: إنما يكون القيام ناشئة إذا تقدمه نوم، قالت عائشة: «ناشئة الليل القيام بعد النوم»[2].

وهو قول ابن الأعرابي، قال: «إذا نمتَ من أول الليلة نومة، ثم قمتَ فتلك النشأة، ومنه ناشئة الليل»[3].

فعلىٰ قول الأولين: «ناشئة الليل» إضافة بمعنىٰ «من»، إضافة نوع إلىٰ جنسه، أي: ناشئة منه.

وعلىٰ قول هؤلاء: إضافة بمعنىٰ «في»، أي: طاعة ناشئة فيه.

والمقصود: أن الإنشاء ابتداء، سواء تقدمه مثله كالنشأة الثانية، أو لم يتقدمه كالنشأة الأولىٰ.

وأما الجَعْل فقد أُطلق علىٰ الله سبحانه بمعنيين:

أحدهما: الإيجاد والخلق.

والثاني: التصيير.

فالأول يتعدىٰ إلىٰ مفعول، كقوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]،

---

(١) قول ابن مسعود أسنده ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٠٥٩٢)، وقول ابن قرة نسبه إليه المروزي في «قيام الليل» ـ مختصره ـ (٤٠).

(٢) أورده الثعلبي في «الكشف والبيان» (١٠/ ٦١).

(٣) أورده الواحدي في «البسيط» (٢٢/ ٣٥٩)، والمصنف مقتبس في هذا الموضع منه.

والثاني أكثر ما يتعدىٰ إلىٰ مفعولين، كقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]، وأُطلق علىٰ العبد بالمعنىٰ الثاني خاصّة، كقوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا﴾، وغالب ما يُستعمل في حق العبد في جَعْل التسمية والاعتقاد، حيث لا يكون له صُنْع في المجعول، كقوله: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا﴾ [الزخرف: ١٩]، وقوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا﴾ [يونس: ٥٩]، وهذا متعدٍّ إلىٰ واحد، وهو جَعْل اعتقادٍ وتسمية.

وأما الفعل والعمل فإطلاقه علىٰ العبد كثير، ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٩]، ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٦٢]، ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ١٠٥].

وأطلقه علىٰ نفسه فعلًا واسمًا، فالأول كقوله: ﴿وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، والثاني كقوله: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]، وقوله: ﴿وَكُنَّا فَاعِلِينَ﴾ في موضعين من كتابه: أحدهما قوله: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ ۚ وَكُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، والثاني قوله: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ ۚ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ ۚ وَعْدًا عَلَيْنَا ۚ إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٤].

فتأمل قوله: ﴿كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ في هذين الموضعين المتضمنين للصنع العجيب الخارج عن العادة: كيف تجده كالدليل علىٰ ما أخبر به، وأنه لا يستعصي علىٰ الفاعل حقيقة، أي: شأننا الفعل، كما لا يخفىٰ الجهر والإسرار بالقول علىٰ من شأنه العلم والخبرة، ولا تصعب المغفرة علىٰ من

شأنه أن يغفر الذنوب، ولا الرزق علىٰ من شأنه أن يرزق العباد.

وقد وقع الزَّجّاج علىٰ هذا المعنىٰ بعينه، فقال: «و﴿كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ أي: قادرين علىٰ فعل ما نشاء»[1].

❁❁❁❁❁

---

(١) «معاني القرآن وإعرابه» (٣/ ٤٠٠) وعبارته: «أي: وكنا نقدر علىٰ ما نريده».

البَابُ الثَّامِنَ عَشَرَ

في فَعَل وأفعلَ في القضاء والقدر والكسب، وذكر الفعل والانفعال

ينبغي الاعتناء بكشف هذا الباب، وتحقيق معناه، فبذلك ينحل عن العبد أنواع من ضلالات القدرية والجبرية، حيث لم يعطوا هذا الباب حقه من العرفان.

اعلم أن الربّ تعالىٰ فاعلٌ غير مُنْفعِل، والعبد فاعل مُنْفعِل، وهو في فاعليّته مُنْفعِل للفاعل الذي لا ينفعل بوجه.

فالجبرية شهدت كونه مُنْفعِلًا يجري عليه الحكم بمنزلة الآلة والمحل، وجعلوا حركته بمنزلة حركات الأشجار، ولم يجعلوه فاعلًا إلا علىٰ سبيل المجاز، فقام، وقعد، وأكل، وشرب، وصلىٰ، وصام، عندهم بمنزلة: مرض، وأَلِمَ، ومات، ونحو ذلك مما هو فيه مُنْفعِل محض.

والقدرية شهدت كونه فاعلًا محضًا غير مُنْفعِل في فعله.

وكلٌّ من الطائفتين نظر بعين عوراء، وأهل العلم والاعتدال أعطوا كلا المقامين حقه، ولم يبطلوا أحد الأمرين[1] بالآخر، فاستقام لهم نظرهم ومناظرتهم، واستقر عندهم الشرع والقدر في نصابه، وشهدوا وقوع الثواب والعقاب علىٰ من هو أولىٰ به.

---

(١) «م»: «المقامين».

فأثبتوا نطق العبد حقيقة، وإنطاق الله له حقيقة، قال تعالىٰ: ﴿وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فصلت: ٢١]، فالإنطاق فعل الله الذي لا يجوز تعطيله، والنطق فعل العبد الذي لا يمكن إنكاره.

كما قال تعالىٰ: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾ [الذاريات: ٢٣]، فعُلِم أن كونهم ينطقون هو أمر حقيقي، حتىٰ[١] شَبَّه به في تحقيق كونه ما أخبر به، وأن هذا حقيقة لا مجاز.

ومن جعل إضافة نطق العبد إليه مجازًا لم يكن ناطقًا عنده حقيقة[٢]، فلا يكون التشبيه بنطقه محقِّقًا لما أخبر به، فتأمله.

ونظير هذا قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ﴾ [النجم: ٤٣]، فهو المضحك المبكي حقيقة، والعبد الضاحك الباكي حقيقة، كما قال تعالىٰ: ﴿فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلًا وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا﴾ [التوبة: ٨٢]، وقال: ﴿أَفَمِنْ هَٰذَا ٱلْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ ۝٥٩ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ﴾ [النجم: ٥٩- ٦٠]، فلولا المُنطِق الذي أنطق، والمُضحِك والمُبكِي الذي أضحك وأبكىٰ؛ لم يوجد ناطق ولا ضاحك ولا باك.

فإذا أَحَبّ عبده أنطقه بما يحب فأثابه عليه، وإذا أبغضه أنطقه بما يكرهه فعاقبه عليه، وهو الذي أنطق هذا وهذا، وأجرىٰ ما يحب علىٰ لسان هذا، وما يكره علىٰ لسان هذا، كما أنه أجرىٰ علىٰ قلب هذا ما أضحكه، وعلىٰ قلب

---

(١) «ج»: «حين».

(٢) من قوله: «لا مجاز» إلىٰ هنا ساقط من «د».

هذا ما أبكاه.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [يونس: ٢٢]، وقوله: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١١]، فالتسيير فعله حقيقة، والسير فعل العبد حقيقة، فالتسيير فعل محض، والسير فعل وانفعال.

ومن هذا قوله: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٧]، فهو سبحانه المزوِّج ورسوله المتزوِّج.

وكذلك قوله: ﴿وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ﴾ [الدخان: ٥٤]، فهو المزوِّج وهم المتزوجون.

وقد جمع سبحانه بين الأمرين في قوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]، فالإزاغة فعله، والزيغ فعلهم.

فإن قيل: أنتم قررتم أنه لم يقع منهم الفعل إلا بعد فعله، وأنه لولا إنطاقه لهم وإضحاكه وإبكاؤه لما نطقوا وما ضحكوا ولا بكوا، وقد دلت هذه الآية علىٰ أن فعله بعد فعلهم، وأنه أزاغ قلوبهم بعد أن زاغوا، وهذا يدل علىٰ أن إزاغة قلوبهم هو حكمه عليها بالزيغ، لا جعْلها زائغة، وكذلك قوله: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ﴾ [فصلت: ٢١]، المراد به: جعل لنا آلة النطق، وأضحك وأبكىٰ: جعل لهم آلة الضحك والبكاء.

قيل: أما الإزاغة المترتبة علىٰ زيغهم فهي إزاغة أخرىٰ غير الإزاغة التي زاغوا بها أولًا؛ عقوبة لهم علىٰ زيغهم، والربّ تعالىٰ يعاقب علىٰ السيئة بمثلها، كما يثيب علىٰ الحسنة بمثلها، فَحَدَثَ لهم منها زيغ آخر غير الزيغ الأول، فهم زاغوا أولًا فجازاهم الله بإزاغة فوق زيغهم، فأحْدَثَتْ لهم تلك

الإزاغة زيغًا فوق زيغهم.

فإن قيل: فالزيغ الأول من فعلهم، وهو مخلوق لله فيهم علىٰ غير وجه الجزاء، وإلا تسلسل الأمر.

قيل: بل الزيغ الأول وقع جزاءً لهم وعقوبة[1] علىٰ تركهم الإيمان والتصديق لمّا جاءهم الهدىٰ[2]، وهذا الترك أمر عدمي لا يستدعي فاعلًا؛ فإن تأثير الفاعل إنما هو في الوجود لا في العدم.

فإن قيل: فهذا الترك العدمي له سبب، أو لا سبب له؟

قيل: سببه عدم سبب ضده، فبقي علىٰ العدم الأصلي.

ويشبه هذا قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ [الحشر: ١٩]، عاقبهم علىٰ نسيانهم له بأن أنساهم أنفسهم، فنسوا مصالحها أن يفعلوها، وعيوبها أن يصلحوها، وحظوظها أن يتناولوها، ومن أعظم مصالحها وأنفع حظوظها ذِكْرها لربّها وفاطرها، ومَن لا نعيم لها ولا سرور ولا فلاح ولا صلاح إلا بذكره وحبه وطاعته، والإقبال عليه، والإعراض عما سواه، فأنساهم ذلك لمّا نسوه، وأحدث لهم هذا النسيان نسيانًا آخر.

وهذا ضد حال الذين ذكروه ولم ينسوه، فذكّرهم مصالح نفوسهم ففعلوها، ووقفهم علىٰ عيوبها فأصلحوها، وعرّفهم حظوظها العالية فبادروا إليها.

---

(١) «د»: «عقوبة لهم».

(٢) «ج»: «لمَا جاءهم من الهدىٰ».

فجازىٰ أولئك علىٰ نسيانهم بأن أنساهم الإيمان به ومحبته وذكره وشكره، فلما خلت قلوبهم من ذلك لم تجد عن ضدّه محيصًا.

وهذا يبيّن لك كمال عدله سبحانه في تقدير الكفر والذنوب عليها.

وإذا كان قضاؤه عليها بالكفر والذنوب عدلًا منه فيها؛ فقضاؤه عليها بالعقوبة أعدل وأعدل، فهو سبحانه ماضٍ في عبده حكمُه، عَدْلٌ فيه قضاؤُه، وله فيها قضاءان: قضاء السبب، وقضاء المُسبَّب، وكلاهما عدل فيه؛ فإنه لما ترك ذكره، وترك فعل ما يحبه؛ عاقبه بنسيان نفسه، فأحدث له هذا النسيان ارتكاب ما يبغضه ويسخطه بقضائه الذي هو عدل، فترتب له علىٰ هذا الفعل والترك عقوبات وآلام لم يكن له منها بُدّ، بل هي مترتبة عليه ترتب المُسبَّبات علىٰ أسبابها، فهي عدل محض من الربّ تعالىٰ، فعَدَل في العبد أولًا وآخرًا.

وهو محسن في عدله، محبوبٌ عليه، محمود فيه، يحمده من عدل فيه طوعًا وكرهًا.

قال الحسن: «لقد دخلوا النار وإن حمده لفي قلوبهم، ما وجدوا عليه سبيلًا»(١).

وسنزيد هذا الموضع بسطًا وبيانًا في باب دخول الشر في القضاء الإلهي، إن شاء الله(٢).

إذ المقصود ههنا بيان كون العبد فاعلًا مُنفعِلًا، والفرق في هذا الباب

---

(١) لم أقف عليه، وسيورده المؤلف لاحقًا، وقد أورده في غير واحد من مصنفاته، انظر: «حادي الأرواح» (٢/ ٧٩٠)، «الفوائد» (٢٣٧)، «روضة المحبين» (١٠١).

(٢) (٢/ ٨١).

بـين فَعَـلَ وأفْعَـلَ، وأن الله سـبحانه أفْعَـلَ، والعبـد فَعَـلَ، فهـو الـذي أقـام العبد وأضله وأماته، والعبد هو الذي قام وضَلّ ومات.

وأما قـولكم: إن معنىٰ أنطقه وأضحكه وأبكاه: جَعَل لـه آلـة ينطـق بهـا ويضحك ويبكي؛ فإعطاؤه الآلة وحدها لا يكفي في صدق الفعل بأنـه أنطقـه وأضحكه، فلو أن رجلًا صمت يومًا كاملًا، فحلف حالف أن الله أنطقه؛ لكان كاذبًا حانثًا، ولو دعوت كافرَيْن إلىٰ الإسلام، فنطق أحدهما بكلمـة الـشهادة، وسكت الآخر؛ لم يقل أحد قطّ: إن الله قد أنطق الساكت كما أنطق المتكلم، وكلاهما قد أُعْطِي آلة النطق، ومتعلَّق الأمر والنهي والثواب والعقاب: الفعل لا الإفعال.

فإن قيل: هل تطردون هذا في جميع أفعال العبد من كفره وزناه وسرقته، فتقولـون: إن الله أفعلـه، وهـو الـذي فعـل، أم تخـصون ذلـك ببعض الأفعـال، فيظهر تناقضكم؟

قيل: ههنا أمران: أمر لغوي، وأمر معنوي، فأما اللغـوي: فـإن ذلـك لا يطّرد في لغة العرب، لا يقولون: أزنىٰ الله الرجل، وأسرقه وأشربه وأقتلـه؛ إذا جعله يزني ويسرق ويشرب ويقتـل، وإن كـان في لغتهـا: أقامـه وأقعـده وأنطقـه وأضحكه وأبكاه وأضله، وقد يأتي هذا مضاعَفًا كفهَّمه وعلَّمه وسيَّره.

قـال تعـالىٰ: ﴿فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، فـالتفهيم منـه سـبحانه، والفهم من نبيه سليمان، وكذلك قوله: ﴿وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا﴾ [الكهف: ٦٥]، فالتعليم منه سبحانه، وكذلك التسيير، والسير والتعلّم من العبد.

فهـذا المعنىٰ ثابـت في جميـع الأفعـال، فهـو سـبحانه هـو الـذي جعـل

العبد فاعلًا، كما قال: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [الأنبياء: ٧٣]، ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [القصص: ٤١]، فهو الذي جعل أئمة الهدىٰ يهدون بأمره، وجعل أئمة الضلال والبدع يدعون إلىٰ النار، فامتناع إطلاق: أكلَمه فتكلّم؛ لا يمنع من إطلاق: أنطَقه فنطَق، وكذلك امتناع إطلاق: أهداه بأمره، وأدعاه إلىٰ النار؛ لا يمنع من إطلاق: جعله يهدي بأمره، ويدعو إلىٰ النار.

فإن قيل: ومع ذلك كله هل تقولون: إن الله سبحانه هو الذي جعل الزانيين يزنيان، وهو الذي جمع بينهما علىٰ الفعل، وساق أحدهما إلىٰ صاحبه؟

قيل: أصل بلاء أكثر الناس من جهة الألفاظ المجملة التي تشتمل علىٰ حق وباطل، فيطلقها من يريد حقّها، فينكرها عليه من يريد باطلها(١)، فيرد عليه من يريد حقّها.

وهذا باب إذا تأمّله الذكي الفطن رأىٰ منه عجائب، وخلّصه من ورطات تورّط فيها أكثر الطوائف.

فالجَعْل المضاف إلىٰ الله سبحانه يراد به: الجَعْل الذي يحبّه ويرضاه، والجَعْل الذي قدّره وقضاه، قال الله: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾ [المائدة: ١٠٣]، فهذا نفي لجَعْله الشرعي الديني، أي: ما شَرَع ذلك ولا أَمَر به، ولا أحبّه ورضيه.

---

(١) بعدها في «د»: «وينكرها من يريد باطلها» تكرار.

وقال تعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [القصص: ٤١]، فهذا جَعْل كوني قدري، أي: قدّرنا ذلك وقضيناه، وجَعْل العبدِ إمامًا يدعو إلىٰ النار أبلغ من جَعْله يزني ويسرق ويقتل.

وجَعْله أيضًا كذلك لفظ مجمل يراد به: أنه جبره علىٰ ذلك، وأكرهه عليه، واضطره إليه، وهذا محال في حق الربّ تعالىٰ، وكمالُهُ المقدّس يأبىٰ ذلك، وصفاتُ كماله تمنع منه كما تقدم. ويراد به: أنه مكّنه من ذلك، وأقدره عليه من غير أن يضطره إليه، ولا أكرهه، ولا أجبره؛ فهذا حق.

فإن قيل: هذا كله عدول عن المقصود، فمَن أحدث معصيته[1]، وأوجدها وأبرزها من العدم إلىٰ الوجود؟

قيل: الفاعل لها هو الذي أوجدها وأحدثها، وأبرزها من العدم إلىٰ الوجود بإقدار الله له علىٰ ذلك، وتمكينه منه من غير إلجاء له، ولا اضطرار منه له إلىٰ فعلها.

فإن قيل: فمن الذي خلقها إذًا؟

قيل لكم: ومن الذي فعلها؟

فإن قلتم: الربّ تعالىٰ هو الفاعل للفسوق والعصيان؛ أكذبكم العقل والفطرة، وكُتُب الله المنزّلة، وإجماع رسله، وإثبات حمده، وصفات كماله؛ فإنّ فعْله سبحانه كله خير، وتعالىٰ أن يفعل شرًّا بوجه من الوجوه، فالشر ليس إليه[2]، والخير هو الذي إليه، فلا يفعل إلا خيرًا، ولا يريد إلا خيرًا، ولا

(١) «د»: «مصيبة» دون إعجام.

(٢) «د»: «قال: وليس» تحريف.

يشاء إلا خيرًا، ولو شاء لفعل غير ذلك، ولكنه تعالىٰ منزّه عن فعل ما لا ينبغي وإرادته ومشيئته، كما هو منزّه عن الوصف به، والتسمية باسمه[1].

وإن قلتم: العبد هو الذي فعلها بما خلق فيه من الإرادة والمشيئة[2].

قيل: فالله سبحانه خالق أفعال العباد كلها بهذا الاعتبار.

ولو سلك الجبري مع القدري هذا المسلك لاستراح معه وأراحه، وكذلك القدري معه، ولكن انحرف الفريقان عن سواء السبيل.

سارت مُشرِّقة وسرتُ مغرِّبًا ... شتّان بين مُشرِّق ومُغرِّب[3]

فإن قيل: فهل يمكنه الامتناع منها، وقد خُلِقت فيه نفسُها أو أسبابُها الموجِبة لها، وخَلْق السبب الموجِب خَلْق لمُسبَّبه وموجَبه؟

قيل: هذا السؤال يورد علىٰ وجهين:

أحدهما: أن يراد به أنه يصير مضطرًّا إليها، مُلْجَأً إلىٰ فعلها بخَلْقها أو خَلْق أسبابها فيه، بحيث لا يبقىٰ له اختيار في نفسه ولا إرادة، وتبقىٰ حركته

---

(١) «ج»: «والتسمية به».

(٢) جملة: «وإن قلتم» إلىٰ هنا ساقط من «د».

(٣) البيت ثاني ثلاثة دون نسبة في «البصائر والذخائر» (٨/ ١٧٨)، وصدره: «بكرَتْ مشرّقة ورحتُ مغرّبًا»، واستشهد بعجزه في «الصحاح» (٤/ ١٥٠١)، وقد كان أبو إسحاق الشيرازي (٤٧٦هـ) يتمثّل به إذا ناظر فذُكِر له سؤال لا يتعلّق بدليله، كما رواه عبد الخالق بن أسد في «المعجم» (٣٤٢)، ومثله في «فتاوىٰ ابن الصلاح» (١٢٥).

ووقع في «م» و«ج»: «وسار مغرّبًا».

قسرية لا إرادية.

والثاني: أنه هل لاختياره وإرادته وقدرته تأثير فيها، أو التأثير لقدرة الربِّ ومشيئته فقط، وذلك هو السبب الموجِب للفعل؟

فإن أوردتموه على الوجه الأول فجوابه: أنه يمكنه أن يفعل، وأن لا يفعل، ولا يصير مضطرًّا مُلْجَأً بخَلْقها فيه، ولا بخَلْق أسبابها ودواعيها؛ فإنها إنما خُلِقت فيه على وجه يمكنه فعلها وتركها، فلو لم يمكنه الترك لزم اجتماع النقيضين، وأن يكون مريدًا غير مريد، فاعلًا غير فاعل، مُلْجَأً غير مُلْجَأ.

وإن أوردتموه على الوجه الثاني فجوابه: أن لإرادته واختياره وقدرته أثرًا فيها، وهي السبب الذي خلقها الله به في العبد، فقولكم: «إنه لا يمكنه الترك» مع الاعتراف بكونه متمكّنًا من الفعل= جمع بين النقيضين؛ فإنه إذا تمكّن من الفعل كان الفعل اختياريًّا: إن شاء فعله، وإن شاء لم يفعله، فكيف يصح أن يقال: لا يمكنه ترك الفعل الاختياري الممكِن، هذا خُلْف من القول، وحقيقة الأمر أنه يمكنه الترك لو أراده، لكنه لا يريده، فصار لازمًا بالإرادة الجازمة.

فإن قيل: فهذا يكفي في كونه مجبورًا عليه.

قيل: بل هذا من أدلّ شيء على بطلان الجَبْر؛ فإنه إنما لزم بإرادته المنافية للجبر، ولو كان وجوب الفعل بالإرادة يقتضي الجَبْر لكان الربُّ تعالى وتقدّس مجبورًا على أفعاله؛ لوجوبها بإرادته ومشيئته، وذلك محال.

فإن قيل: الفرق أن إرادة الربّ تعالى من نفسه، لم يَجْعلْهُ غيرُهُ مريدًا،

والعبد إرادته من ربّه، إذ هي مخلوقة له، فإنه هو الذي جعله مريدًا.

قيل: هذا موضع اضطرب فيه الناس، فسلكت فيه القدرية واديًا، وسلكت الجبرية واديًا.

فقالت القدرية: العبد هو الذي يُحدِث إرادته، وليست مخلوقة لله، والله مكّنه من إحداث إرادته بأن خلقه كذلك.

وقالت الجبرية: بل الله تعالىٰ هو الذي يُحدِث إرادات العبد شيئًا بعد شيء، وإحداث الإرادات فيه كإحداث لونه وطوله وقصره وسواده وبياضه، مما لا صنع له فيه البتّة، فلو أراد أن لا يريد لمَا أمكنه ذلك، وكان كما لو أراد أن يكون طوله وقصره ولونه علىٰ غير ما هو عليه، فهو مضطر إلىٰ الإرادة، وكل إرادة من إراداته فهي متوقفة علىٰ مشيئة الربّ تعالىٰ لها بخصوصها، فهي مرادة له سبحانه، كما هي معلومة مقدورة، فلزمهم القول بالجبر من هذه الجهة، ومن جهة نفيهم[1] أن يكون لإرادة العبد وقدرته أثر في الفعل.

فإن قيل: فأي وادٍ تسلكونه غير هذين الواديين، وأي طريق تمرون فيها[2] سوىٰ هذين الطريقين؟

قيل: نعم، ههنا طريق ثالثة لم يسلكها الفريقان، ولم تهتدِ إليها الطائفتان، ولو حكّمتْ كل طائفة ما معها من الحق، والتزمت لوازمه وطردته؛ لساقها إلىٰ هذه الطريق، ولأوقعها علىٰ المحجّة المستقيمة.

فنقول وبالله التوفيق، وهو المستعان، وعليه التكلان، ولا حول ولا قوة

---

(١) «د»: «منعهم»، ويشبه أن تكون في «م»: «قضيتهم»! والمثبت من «ج».

(٢) «م»: «تسلكونها سوىٰ هاتين».

إلا بالله:

العبد بجملته مخلوق لله جسمه وروحه وصفاته وأفعاله وأحواله، فهو مخلوق من جميع الوجوه، وخُلِق علىٰ نشأة وصفة يتمكّن بها من إحداث إراداته وأفعاله، وتلك النشأة بمشيئة الله وقدرته وتكوينه، فهو الذي خلقه وكوّنه كذلك، وهو لم يجعل نفسه كذلك، بل خالقه وبارئه جعله مُحدِثًا لإراداته وأفعاله، وبذلك أمره ونهاه، وأقام عليه حجته، وعرَّضه للثواب والعقاب، فأمَرَه بما هو متمكّن من إحداثه، ونهاه عما هو متمكّن من تركه، ورتّب ثوابه وعقابه علىٰ هذه الأفعال والتروك التي مكّنه منها، وأقدره عليها، وناطها به، وفطر خلقه علىٰ مدحه وذمّه عليها، مؤمنهم وكافرهم، المقرّ بالشرائع منهم والجاحد بها، فكان مريدًا شائيًا بمشيئة الله له، ولولا مشيئة الله أن يكون شائيًا لكان أعجز وأضعف من أن يجعل نفسه شائيًا[1].

فالربُّ تعالىٰ أعطاه مشيئة وقدرة وإرادة، وعَرَّفه ما ينفعه وما يضره، وأمره أن يجري مشيئته وإرادته وقدرته في الطريق التي يصل بها إلىٰ غاية صلاحه، فأجراها في طريق هلاكه، بمنزلة من أعطىٰ عبده فرسًا يركبها، وأوقفه علىٰ طريقي نجاة وهلكة، وقال: أَجْرِها في هذه الطريق. فعدل بها إلىٰ الطريق الأخرىٰ، وأجراها فيها، فغلبته بقوة رأسها، وشدة سيرها، وعزّ عليه ردّها عن جهة جريها، وحيل بينه وبين إدارتها إلىٰ ورائها، مع اختيارها وإرادتها.

فلو قلت: كان ردّها عن طريقها ممكنًا له مقدورًا؛ أصبت.

---

(١) من قوله: «بمشيئة الله له» إلىٰ هنا ساقط من «م».

وإن قلت: لم يبقَ في هذه الحال بيده من أمرها شيء، ولا هو متمكن منه؛ أصبت، بل قد حال بينه وبين ردها مَنْ يحول بين المرء وقلبه، ومن يقلب أفئدة المعاندين وأبصارهم.

وإذا أردت فهم هذا علىٰ الحقيقة فتأمل حال من عرضت له صورة بارعة الجمال، فدعاه حسنُها إلىٰ محبتها، فنهاه عقله، وذكّره ما في ذلك من التلف والعطب، وأراه مصارع العشاق عن يمينه وعن شماله، ومن بين يديه ومن خلفه، فعاد يعاود النظر مرة بعد مرة، ويحث نفسه علىٰ التعلق وقوة الإرادة، ويحرض علىٰ أسباب المحبة، ويدني الوقود من النار، حتىٰ إذا اشتعلت، وشبّ ضرامها، ورمت بشررها، وقد أحاطت به= طلب الخلاص، قال له القلب: هيهات لات حين مناص، وأنشده:

تولَّعَ بالعشق حتىٰ عشقْ فلما استقلّ به لم يطِقْ
رأىٰ لجّةً، ظنَّها موجة فلما تمكّن منها غرِقْ[1]

فكان الترك أولًا مقدورًا له، لمّا لم يوجد السبب التام والإرادة الجازمة الموجِبة للفعل، فلمّا تمكّن الداعي، واستحكمت الإرادة، قال المحب لعاذله:

يا عاذلي والأمر في يده هلّا عذلتَ وفي يدي الأمر[2]

فكان أول الأمر إرادة واختيارًا ومحبّة، ووسطه اضطرارًا، وآخره عقوبة

---

(١) سلف توثيق البيتين في (٢٩٥).

(٢) هو في «ديوان الصبابة» (٣٤) دون نسبة، واستشهد به المصنف في «إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان» (٤٠)، وفي «روضة المحبين» (٢٢٣).

وبلاء.

ومُثِّلَ هذا برجل ركب فرسًا لا يملكه راكبه، ولا يتمكّن من رده، وأجراه في طريق ينتهي به إلىٰ موضع هلاك، فكان الأمر إليه قبل ركوبها، فلما توسطت به الميدان خرج الأمر عن يده، فلما وصلت به إلىٰ الغاية حصل علىٰ الهلاك.

ويشبه هذا حال السكران الذي قد زال عقله إذا جَنَىٰ في حال سكره؛ لم يكن معذورًا؛ لتعاطيه السبب اختيارًا، فلم يكن معذورًا بما ترتب عليه اضطرارًا.

وهذا مأخذ من أوقع طلاقه من الأئمة، ولهذا قالوا: إذا زال عقله بسبب يعذر فيه لم يقع طلاقه، فجعلوا وقوع الطلاق عليه من تمام عقوبته.

والذين لم يوقعوا الطلاق قولهم أفقه، كما أفتىٰ به عثمان بن عفان[(١)]، ولم يعلم له في الصحابة مخالف.

ورجع إليه الإمام أحمد، واستقر عليه قوله[(٢)].

فإن الطلاق ما كان عن وَطَر، والسكران لا وَطَر له في الطلاق.

وقد حكم النبي ﷺ بعدم وقوع الطلاق في حال الغَلْق[(٣)]، والسُّكْر من

(١) أخرجه عبد الرزاق (١٢٣٠٨)، وابن أبي شيبة (١٨٢٧٥)، وقد ناقش ابن عبد البر في «الاستذكار» (١٨/ ١٦٣) دعوىٰ عدم وجود مخالف من الصحابة لعثمان.

(٢) انظر: «مسائل أحمد وإسحاق» (٩/ ٤٦٤٧)، «إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان» (٢٦-٢٧)، «الإنصاف» (٨/ ٤٣٣).

(٣) الغَلْق اسم الإغلاق، وهو الإكراه، كأنه إذا ضُيّق علىٰ الزوج فاضطر إلىٰ تطليق امرأته =

الغَلْق كما أن الإكراه والجنون من الغَلْق.

بل قد نصَّ الإمام أحمد[1] وأبو عبيد[2] وأبو داود[3] علىٰ أن الغضب إغلاق، وفسَّرَ به الإمام أحمد الحديث في رواية أبي طالب[4]، وهذا يدل علىٰ أن مذهبه أن طلاق الغضبان لا يقع.

وهذا هو الصحيح الذي يُفْتَىٰ به إذا كان الغضب شديدًا، قد أَغْلَقَ عليه قصده، فإنه يصير بمنزلة السكران والمكره، بل قد يكونان أحسن حالًا منه؛ فإن العبد في حال شدة غضبه يصدر منه ما لا يصدر من السكران من الأقوال والأفعال، وقد أخبر الله سبحانه أنه لا يجيب دعاءه علىٰ نفسه وولده في هذه الحال، ولو أجابه لقضي إليه أجله.

وقد عذر سبحانه من اشتد به الفرح بوجود راحلته في الأرض المهلكة

= فقد أُغلق عليه باب المخرج، فوضع الإغلاق موضع الإكراه. يُنظر: «الصحاح» (٤/ ١٥٣٨)، «الزاهر» (١٤٩).

والحديث أخرجه أحمد (٢٦٣٦٠)، وأبو داود (٢١٩٣)، وابن ماجه (٢٠٤٦)، من طرق عن عائشة ترفعه: **«لا طلاق، ولا عتاق في إغلاق»**، وفي إسناده محمد بن عبيد بن أبي صالح، ضعفه أبو حاتم كما في «الجرح والتعديل» (٨/ ١٠)، وانظر: «البدر المنير» (٨/ ٨٤-٨٦).

(١) نقله المصنف وغيره من رواية حنبل عنه، كما في «إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان» (٦)، و«زاد المعاد» (٥/ ١٩٥)، و«الفروع» (٩/ ١١).

(٢) وكذلك نسبه إليه في «الصواعق» (٢/ ٥٦٣)، وفي «المغني» (١٠/ ٣٥١)، و«زاد المعاد» (٥/ ١٩٥) تنصيص أبي عبيد علىٰ أن الإغلاق هو الإكراه.

(٣) عقب تخريجه الحديث (٢١٩٣)، بقوله: «أظنه الغضب».

(٤) المشهور الذي حكاه المصنف في كتبه الأخرىٰ وحكاه غيره أنها من رواية حنبل.

بعدما يئس منها، فقال من شدة الفرح: «**اللهم أنت عبدي وأنا ربك**»[1]، ولم يجعله بذلك كافرًا؛ لأنه أخطأ بهذا القول من شدة الفرح.

فكمال رحمته وإحسانه وجوده يقتضي أن لا يؤاخذ من اشتد غضبه بدعائه علىٰ نفسه وأهله وولده، ولا بطلاقه لزوجته.

وأما إذا زال عقله بالغضب فلم يعقل ما يقول؛ فإن الأمة متفقة علىٰ أنه لا يقع طلاقه ولا عتقه، ولا يكفر بما يجري علىٰ لسانه من كلمة الكفر.

❁❁❁❁❁

---

(١) تقدم تخريجه في (٣٨٠).

الْبَابُ التَّاسِعَ عَشَرَ

في ذِكْر مناظرة جرت بين جبريّ وسنّي جمعهما مجلس مذاكرة

قال الجبري: القول بالجبر لازم لصحة التوحيد، ولا يستقيم التوحيد إلا به؛ لأنا إن لم نقل بالجبر أثبتنا فاعلًا للحوادث مع الله، إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل، وهذا شرك ظاهر لا يُخلّص منه إلا القول بالجبر.

قال السني: بل القول بالجبر منافٍ للتوحيد، ومع منافاته للتوحيد فهو مناف للشرائع، ودعوة الرسل، والثواب والعقاب، فلو صحّ الجَبْر لبطلت الشرائع، وبطل الأمر والنهي، ويلزم من بطلان ذلك بطلان الثواب والعقاب.

قال الجبري: ليس العجب دعواك منافاة الجَبْر للأمر والنهي، والثواب والعقاب؛ فإن هذا لم يزل يُقال، وإنما العجب دعواك منافاته للتوحيد، وهو من أقوىٰ أدلة التوحيد، فكيف يكون المُقرِّر للشيء، المُقوّي له منافيًا له؟!

قال السني: منافاته للتوحيد من أظهر الأمور، ولعلها أظهر من منافاته للأمر والنهي، وبيان ذلك أن أصل عقد التوحيد وأساسه هو شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، والجبر ينافي الكلمتين؛ فإن الإله هو المستحق لصفات الكمال، المنعوت بنعوت الجلال، وهو الذي تألهه القلوب، وتصمد إليه بالحب والخوف والرجاء، فالتوحيد الذي جاءت به الرسل هو إفراد الربّ بالتألّه، الذي هو كمال الذلّ والخضوع والانقياد له، مع كمال المحبة والإنابة، وبذل الجهد في طاعته ومرضاته، وإيثار محابّه ومراده الديني علىٰ محبة العبد ومراده، فهذا أصل دعوة الرسل، وإليه دعوا

الأمم، وهو التوحيد الذي لا يقبل الله من أحد دينًا سواه، لا من الأولين ولا من الآخرين، وهو الذي أمر به رسله، وأنزل به كتبه، ودعا إليه عباده، ووضع لهم دار الثواب والعقاب لأجله، وشرع الشرائع لتكميله وتحصيله.

وكان من قولك أيها الجبري: إن العبد لا قدرة له علىٰ هذا البتّة، ولا أثر له فيه، ولا هو فعله، وأمْره بهذا أمْر له بما لا يطيق، بل أمْر له بإيجاد فعل الربِّ، وأن الربّ تعالىٰ أَمَرَه بذلك، وأجبره علىٰ ضده، وحال بينه وبين ما أَمَرَه به، ومنعه منه، وصدّه عنه، ولم يجعل له إليه سبيلًا بوجه من الوجوه.

مع قولك: إنه لا يُحِبّ، ولا يُحَبّ، فلا تتألّهه القلوب بالمحبّة والودّ والشوق والطلب وإرادة وجهه، والتوحيد معنىٰ ينتظم من إثبات الإلهية وإثبات العبودية، فرفَعْتَ معنىٰ الإلهية بإنكار كونه محبوبًا مودودًا، تتنافس القلوب في محبته وإرادة وجهه، والشوق إلىٰ لقائه، ورفَعْتَ حقيقة العبودية بإنكارك كون العبد فاعلًا وعابدًا ومحِبًّا، فإن هذا كله مجاز لا حقيقة له عندك.

فضاع التوحيد بين الجَبْر وإنكار محبته وإرادة وجهه، لاسيما والوصف الذي وصفتَه به منفّرٌ للقلوب عنه، حائل بينها وبين محبته؛ فإنك وصفته بأنه يأمر عبده بما لا قدرة له علىٰ فعله، وينهاه عما لا يقدر علىٰ تركه، بل يأمره بفعله هو سبحانه، وينهاه عن فعله هو، ثم يعاقبه أشد العقوبة علىٰ ما لم يفعله البتّة، بل يعاقبه علىٰ أفعاله هو سبحانه.

وصرّحتَ بأن عقوبته علىٰ ترك ما أمره، وفعل ما نهاه بمنزلة عقوبته له علىٰ ترك طيرانه إلىٰ السماء، وترك تحويله الجبال عن أماكنها، ونقله مياه البحار عن مواضعها، وبمنزلة عقوبته له علىٰ ما لا صنع له فيه من لونه

وطوله وقصره.

وصرّحتَ بأنه يجوز عليه أن يعذب أشدّ العذاب من[1] لم يعصه طرفة عين، وأن حكمته ورحمته لا تمنع ذلك، بل هو جائز عليه، ولولا خبره عن نفسه بأنه لا يفعل ذلك لم تنزّهه عنه.

وقلتَ: إنّ تكليفه عبادَه بما كلفهم به بمنزلة تكليف الأعمىٰ للكتابة، والزَّمِن للطيران!

فبغّضتَ الربَّ إلىٰ من دعوته إلىٰ هذا الاعتقاد، ونفّرتَه عنه، وزعمتَ أنك تقرر بذلك توحيده، وقد قلعتَ شجرة التوحيد من أصلها.

وأما منافاة الجَبْر للشرائع فأمر ظاهر لا خفاء به؛ فإنّ مبنىٰ الشرائع علىٰ الأمر والنهي، وأمر الآمر لغيره بفعل نفسه لا بفعل المأمور، ونهيه عن فعله لا فعل المنهي= عبثٌ ظاهر؛ فإن متعلّق الأمر والنهي فعل العبد وطاعته ومعصيته، فمن لا فعل له كيف يتصور أن يوصف بطاعة أو معصية؟!

وإذا ارتفعت حقيقة الطاعة والمعصية ارتفعت حقيقة الثواب والعقاب، وكان ما يفعله الله بعباده يوم القيامة من النعيم والعذاب أحكامًا جارية عليهم بمحض المشيئة والقدرة، لا أنها بأسباب طاعاتهم ومعاصيهم.

بل ههنا أمر آخر، وهو أن الجَبْر منافٍ للخَلْق كما هو مناف للأمر؛ فإن الله سبحانه له الخَلْق والأمر، وما قامت السماوات والأرض إلا بعدله، فالخَلْق قام بعدله، وبعدله ظهر، كما أن الأمر بعدله، وبعدله وُجِد، فالعدل سبب وجود الخَلْق، والأمر غايته، فهو علّته الفاعلية والغائية، والجبر لا

(١) في الأصول: «لمن»، والصواب المثبت.

يجامع العدل كما لا يجامع الشرع والتوحيد.

قال الجبري: لقد نطقتَ أيها السني بعظيم، وفهْتَ بكبير، وناقضتَ بين متوافقَيْن، وخالفتَ بين متلازمَيْن؛ فإن أدلة العقول، والشرع المنقول، قائمة علىٰ الجَبْر، وما دلّ عليه العقل والنقل كيف ينافي موجب الشرع والعقل؟!

فاسمع الآن الدليل الباهر، والبرهان القاهر علىٰ الجَبْر، ثم نتبعه بأمثاله[1]، فنقول:

صدور الفعل عند حصول القدرة والداعي: إما أن يكون واجبًا أو لا يكون واجبًا، فإن كان واجبًا كان فعل العبد اضطراريًا، وذلك عين الجَبْر؛ لأن حصول القدرة والداعي ليس للعبد[2]، وإلا لزم التسلسل، وهو ظاهر. وإذا كان كذلك فعند حصولهما يكون الفعل واجبًا، وعند عدم حصولهما يكون الفعل ممتنعًا، فكان[3] الجَبْر لازمًا لا محالة.

وأما إن لم يكن حصول الفعل عند حصول القدرة والداعي واجبًا: فإما أن يتوقف رجحان الفعل علىٰ رجحان الترك علىٰ مرجِّح، أو لا يتوقف، فإن توقف كان حصول ذلك الفعل عند حصول المرجِّح واجبًا، وإلا عاد الكلام، ولزم التسلسل، وإذا كان واجبًا كان اضطراريًا، وهو عين الجَبْر، وإن لم يتوقف علىٰ مرجِّح كان جائز الوقوع وجائز العدم، فوقوعه بغير مرجِّح يستلزم حصول الأثر بلا مؤثِّر، وذلك محال.

---

(١) «د» «ج»: «بأمثال»، والمثبت من «م».

(٢) «د» «ج»: «بالعبد»، والمثبت من «م».

(٣) «د» «م»: «وكان»، والمثبت من «ج».

فإن قلتَ: المرجِّح هو إرادة العبد.

قلتُ لك: إرادة العبد حادثة، والكلام في حدوثها كالكلام في حدوث المراد بها، ويلزم التسلسل.

قال السني: هذا أحدّ سهم في كنانتك، وهو بحمد الله سهم لا ريش له ولا نصل مع عوجه، وعدم استقامته، وأنا أستفسرك عما في هذه الحجة من الألفاظ المجملة المشتملة علىٰ حق وباطل، وأبين لك فسادها.

فما تعني بقولك: إن كان الفعل عند القدرة والداعي واجبًا كان فعل العبد اضطراريًا، وهو عين الجَبْر؟

أتعني به: أنه يكون مع القدرة والداعي بمنزلة حركة المرتعش، وحركة من نفضته الحمّىٰ، وحركة من رُمِي به من مكان عالٍ، فهو يتحرك في نزوله اضطرارًا منه؟ أم تعني به: أن الفعل عند اجتماع القدرة والداعي يكون لازم الوقوع بالقدرة والداعي؟

فإن أردتَ بكونه اضطراريًا المعنىٰ الأول: كذبتك العقول والفطر والحسّ والعيان؛ فإن الله فطر عباده علىٰ التفريق بين حركة مَن رُمِي به من شاهق، فهو يتحرك إلىٰ أسفل، وبين حركة مَن يرقىٰ في الجبل إلىٰ علوه، وبين حركة المرتعش، وحركة المصفّق، وبين حركة الزاني والسارق والمجاهد والمصلي، وحركة المكتوف الذي قد أوثق رباطًا وجُرّ علىٰ الأرض. فمن سوّىٰ بين الحركتين فقد خلع ربقة العقل والفطرة والشِّرْعة من عنقه.

وإن أردتَ المعنىٰ الثاني، وهو كون الفعل لازم الوجود عند وجود

القدرة والداعي: فهذا المعنىٰ حق، ويكون حقيقة قولك: إن كان لازم الوجود عند القدرة والداعي كان لازم الوجود، وهذا لا فائدة فيه، وكونه لازمًا وواجبًا بهذا المعنىٰ لا ينافي كونه مختارًا للعبد، مرادًا له، مقدورًا له، غير مُكْرَه عليه ولا مجبور، فهذا الوجوب واللزوم لا ينافي الاختيار.

ثم نقول: لو صحَّت هذه الحجة لزم أن يكون الربّ سبحانه مضطرًا علىٰ أفعاله، مجبورًا عليها بعين ما ذكرتَ من مقدماتها؛ فإنه سبحانه يفعل بقدرته ومشيئته، وما ذكرتَ من وجوب الفعل عند القدرة والداعي، وامتناعه عند عدمهما؛ ثابت في حقه سبحانه.

وقد اعترف أصحابك بهذا الإلزام، وأجابوا عنه بما لا يجدي شيئًا.

قال ابن الخطيب[1] عقيب ذكر هذه الشبهة: فإن قلتَ: هذا ينفي كونه فاعلًا مختارًا؟

قلتُ: الفرق أن إرادة العبد مُحْدَثة، فافتقرت إلىٰ إرادة يحدثها الله؛ دفعًا للتسلسل، وإرادة البارئ قديمة، فلم تفتقر إلىٰ إرادة أخرىٰ[2].

وردَّ هذا الفرق صاحب «التحصيل»[3]، فقال: ولقائل أن يقول: هذا لا

---

(١) هو الفخر الرازي، ويقال له أيضًا: ابن خطيب الري، انظر: «تاريخ الإسلام» (١٣/ ١٣٧).

(٢) بنحوه في: «الأربعين» (١/ ٣٢٣)، «المطالب العالية» (٩/ ٢٧).

(٣) هو سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي (٦٨٢هـ)، و«التحصيل» مختصر من «المحصول» للرازي، انظر: «طبقات الشافعية الكبرىٰ» (٨/ ٣٧١)، ولم أقف علىٰ موضع هذا الاعتراض من كلام الأرموي، وممن رد التقسيم المذكور القرافي في «نفائس الأصول في شرح المحصول» (١/ ٣٥٨).

يدفع التقسيم المذكور.

قلت: فإن التقسيم متردّد بين لزوم الفعل عند الداعي وامتناعه عند عدمه، وهذا التقسيم ثابت في حق الغائب والشاهد، وكون إرادة الربِّ تعالىٰ قديمة من لوازم ذاته لا فاعل لها= لا يمنع هذا الترديد والتقسيم؛ فإن عند تعلقها بالمراد يلزم وقوعه، وعند عدم تعلقها به يمتنع وقوعه، وهذا اللزوم والامتناع لا يخرجه سبحانه عن كونه فاعلًا مختارًا[1].

ثم نقول: هذا المعنىٰ لا يسمّىٰ جبرًا ولا اضطرارًا؛ فإن حقيقة الجَبْر ما حصل بإكراه غير الفاعل له علىٰ الفعل، وحمله علىٰ إيقاعه بغير رضاه واختياره، والربّ تعالىٰ هو الخالق للإرادة والمحبة والرضا في قلب العبد، فلا يسمّىٰ ذلك جبرًا، لا لغة ولا عقلًا ولا شرعًا.

ومن العجب احتجاجك بالقدرة المُحْدَثة والداعي علىٰ أن الفعل الواقع بهما اضطراري من العبد، والفعل عندك لم يقع بهما، ولا هو فِعْل للعبد بوجه، وإنما هو عين فعل الله، وذلك لا يتوقف علىٰ قدرة من العبد ولا داع منه، ولا هناك ترجيح له عند وجودهما، ولا عدم ترجيح عند عدمهما، بل نسبة الفعل إلىٰ القدرة والداعي كنسبته إلىٰ عدمهما، فالفعل عندك عين[2] فعل الله، فلا ترجيح هناك من العبد ولا مرجِّح، ولا تأثير ولا أثر، فالفعل للربِّ حقيقة عندك، فإذا كان واجبًا بقدرته ومشيئته ـ وذلك عين الجَبْر ـ لزمك أن يكون الربّ تعالىٰ مجبورًا علىٰ أفعاله، وهذا مما لا محيد

(١) انظر: «شرح الأصول الخمسة» (٤١٥، ٤٢٢-٤٣١).

(٢) «د» «م» «ج»: «غير» خطأ مفسد للمعنىٰ، والتصويب من «ت».

لك عنه، ولا مفرّ لك منه.

قال السني: وقد أجابك إخوانك من القدرية عن هذه الحجة بأجوبة أخرىٰ.

فقال أبو هاشم وأصحابه: لا يتوقف فعل القادر علىٰ الداعي، بل يكفي في فعله مجرد قدرته.

قالوا: فقولك: عند حصول الداعي: إما أن يجب الفعل أو لا يجب؟ عندنا لا يجب الفعل بالداعي، ولا يتوقف عليه(١).

ولا يمكنك ـ أيها الجبري ـ الرد علىٰ هؤلاء؛ فإن الداعي عندك لا تأثير له في الفعل البتّة، ولا هو متوقف عليه، ولا علىٰ القدرة؛ فإن القدرة الحادثة عندك لا تؤثر في مقدورها، فكيف يؤثر الداعي في الفعل، فهذه الحجة لا تتوجه علىٰ أصولك البتّة، وغايتها إلزام خصومك بها علىٰ أصولهم.

وقال أبو الحسين البصري وأصحابه: يتوقف الفعل علىٰ الداعي.

ثم قال أبو الحسين: إذا تجرد الداعي وجب وقوع الفعل، ولا يخرج بهذا الوجوب عن كونه اختياريًا.

وقال محمود الخوارزمي صاحبه: لا ينتهي بهذا الداعي إلىٰ حَدِّ الوجوب، بل يكون وجوده أولىٰ(٢).

---

(١) ناقش القاضي هذه المسألة في عدة فصول من الجزء الخاص بالمخلوق في كتابه «المغني في أبواب التوحيد والعدل» (٨/ ٥٣، ٦٣)، ونقل عن أبي هاشم جملة نقول.

(٢) حكىٰ هذه الأقوال الرازي في «الأربعين» (٣١٩-٣٢٠)، وانظر: «منهاج السنة» (٣/ ٢٤٨-٢٥١)، «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٣٨٠).

قالوا: فنجيبك عن هذه الشبهة علىٰ الرأيين جميعًا.

أما علىٰ رأي أبي هاشم فنقول: صدور إحدىٰ الحركتين عنه دون الأخرىٰ لا يحتاج إلىٰ مرجِّح، بل من شأن القادر أن يوقع الفعل من غير مرجِّح لجانب وجوده علىٰ عدمه.

قالوا: ولا استبعاد في العقل في وجود مخلوق يتمكن من الفعل بدلًا عن الترك، وبالضدّ من غير مرجِّح، كما أن النائم والساهي يتحركان من غير داع وإرادة.

فإن قلتم: بل هناك داعٍ وإرادة لا يذكرها النائم والناسي؛ كان ذلك مكابرة.

قلت: وأصحاب هذا القول يقولون: إن القادر هو الذي يفعل مع جواز أن لا يفعل، وأصحاب القول الأول يقولون: بل يفعل مع وجوب أن يفعل، ومحمود الخوارزمي توسط بين المذهبين، وقال: بل يفعل مع أولوية أن يفعل، ولا ينتهي الترجيح إلىٰ حَدّ الوجوب، فالأقوال خمسة:

أحدها: أن الفعل موقوف علىٰ الداعي، فإذا انضمت القدرة إليه وجب الفعل بمجموع الأمرين، وهذا قول جمهور العقلاء، ولم يصنع ابن الخطيب شيئًا في نسبته له إلىٰ الفلاسفة وأبي الحسين البصري من المعتزلة[1].

الثاني: أن الفعل يجب بقدرة الله، وقدرة العبد، وهذا قول من يقول: إن قدرة العبد مؤثرة في مقدوره مع قدرة الله علىٰ عين مقدور العبد، وهذا قول

---

(١) «الأربعين» (٣١٩).

أبي إسحاق[1]، واختيار الجويني في «النظامية»[2].

الثالث: قول من يقول: يجب بقدرة الله فقط، وهذا قول الأشعري، والقاضي أبي بكر، ثم اختلفا[3].

فقال القاضي: كونه فعلًا واقع بقدرة الله، وكونه صلاة أو حجًا أو زنًا أو سرقة واقع بقدرة العبد، فتأثير قدرة الله في ذات الفعل، وتأثير قدرة العبد في صفة الفعل.

وقال الأشعري: أصل الفعل ووصفه واقعان بقدرة الله، ولا تأثير لقدرة العبد في هذا ولا هذا.

الرابع: قول مَن يقول: لا يجب الفعل من القادر البتّة، بل القادر هو الذي يفعل مع جواز أن لا يفعل، فلا ينتهي فعل القادر المختار إلىٰ الوجوب أصلًا، وهذا قول أبي هاشم وأصحابه.

الخامس: أنه يكون عند الداعي أولىٰ بالوقوع، ولا ينتهي إلىٰ حدّ الوجوب، وهذا قول الخوارزمي.

وقد سلّم أبو الحسين أن الفعل يجب مع الداعي، وسلّم أن الداعي مخلوق لله، وقال: إن العبد مستقل بإيجاد فعله، قال: والعلم بذلك ضروري.

---

(١) هو الإسفراييني، وتحرفت في «د» و«م» إلىٰ: «ابن إسحاق»، وعلىٰ الصواب في «ج»، وانظر: «محصل أفكار المتقدمين» (١٩٤).

(٢) «النظامية» (٤٢-٤٩).

(٣) انظر: «التمهيد» (٢٨٦)، «الإنصاف» (٤٣)، «المطالب العالية» (٩/ ١٠)، «الأربعين» (٣٢٠).

قال ابن الخطيب: «وهذا غلو منه في القدر. وقوله: «إنه يتوقف علىٰ الداعي، والداعي خلق لله» غلو في الجَبْر، فجمع بين القدر والجبر مع غلوه فيهما»[1].

ولم ينصفه؛ فليس ما ذهب إليه غلوًا في قدر ولا جبر؛ فإنّ توقف الفعل علىٰ الداعي ووجوبه عنده بقدرة العبد ليس جبرًا، فضلًا أن يكون غلوًا فيه، وكون العبد مُحْدِثًا لفعله ضرورة بما خلقه الله فيه من القدرة والاختيار ليس قولًا بمذهب القدرية، فضلًا عن كونه غلوًا فيه.

فصل

قال الجبري: إذا كان الداعي ليس من أفعالنا، وهو عِلْم القادر أن في ذلك الفعل مصلحة له، وذلك أمر مركوز في طبيعته التي خُلِق عليها، وذلك مفعول لله فيه، والفعل واجب عنده= فلا معنىٰ للجبر إلا هذا.

قال له السني: أخوك القدري يجيبك عن هذا: بأن ذلك الداعي قد يكون علمًا، وقد يكون اعتقادًا، وقد يكون ظنًّا، وقد يكون جهلًا وغلطًا، وهذه أمور يحدثها الإنسان في نفسه، فيفعل علىٰ حسب ما يَتوهّم أن فيه مصلحته: صادفها أو لم يصادفها، فالداعي لا ينحصر في العلم خاصة.

قال الجبري: لا يساوي هذا الجواب شيئًا؛ فإن العطشان مثلًا يدعوه الداعي إلىٰ شرب الماء لعلمه بنفعه، وشهوته وميله إلىٰ شربه، وذلك العلم وتلك الشهوة والميل إلىٰ الشرب من فعل الله فيه، فيجب علىٰ القدري أن يترك مذهبه صاغرًا داخرًا، ويعترف بأن ذلك الفعل مضاف إلىٰ من خَلَق فيه

---

(١) «الأربعين» (٣١٩-٣٢٠).

الداعي المقتضي.

قال القدري: ذلك الداعي وإن كان من فعل الله تعالىٰ إلا أنه جار مجرىٰ فعل المكلَّف؛ لأنه قادر علىٰ أن يبطل أثره بأن يستحضر صارفًا عن الشرب، مثل أن يحجم عن الشرب تجربة هل يقدر علىٰ مخالفة الداعي أم لا، فإحجامه لأجل التجربة أثرُ داعٍ ثان هو الصارف[1]؛ يعارض الداعي، فالحي قادر علىٰ تحصيله، وقادر علىٰ إبقاء الداعي الأول بحاله[2]، فإبقاؤه الداعي الأول بحاله، وإعراضه عن إحضار المعارض له؛ أمر لولاه ما حصل الشرب، فمن هذا الوجه كان الشرب فعلًا له؛ لأنه قادر علىٰ تحصيل الأسباب المختلفة التي تصدر عنها الآثار.

ويصير هذا كمن شاهد إنسانًا في نار متأجّجة، وهو قادر علىٰ إطفائها عنه من غير مشقة ولا مانع، فإنه إن لم يطفئها استحق الذم، وإن كان الإحراق من أثر النار.

وقد أجاب ابن أبي الحديد بجواب آخر، فقال: ويمكن أن يقال: إذا تجرد الداعي كما ذكرتم في صورة العطشان، فإن التكليف بالفعل والترك يسقط؛ لأنه يصير أسوأ حالًا من المُلجَأ.

وهذا من أفسد الأجوبة علىٰ أصول جميع الفرق؛ فإن مقتضىٰ التكليف قائم، فكيف يسقط مع حضور العقل[3] والقدرة؟

---

(١) «م»: «أثر داع بأن هذا الصارف».

(٢) «د»: «مخالفة» دون إعجام.

(٣) «ج»: «الفعل».

وهذا قسم رابع من الذين رُفِع عنهم التكليف أثبته هذا القدري زائدًا علىٰ الثلاثة الذين رُفِع عنهم القلم، وهذا خرق منه لإجماع الأمة المعلوم بالضرورة، ولو سقط التكليف عند تجرد الداعي لكان كل من تجرد داعيه إلىٰ فعل ما أُمِر به؛ قد سقط عنه التكليف.

وهذا القول أقبح من القول بتكليف ما لا يطاق، ولهذا كان القائلون به[1] أكثر من هذا القائل، وقولهم يُحكىٰ، ويناظر عليه.

قال الجبري: إذا كان الداعي من الله، وهو سبب الفعل، والفعل واجب عنده، كان خالق الفعل هو خالق الداعي؛ لأنَّ خَلْقَ السبب خَلْقُ المُسَبَّب.

قال السني: هذا حق، فإن الداعي مخلوق لله في العبد، وهو سبب الفعل، فالفعل مضاف إلىٰ الفاعل؛ لأنه صدر منه، ووقع بقدرته ومشيئته واختياره، وذلك لا يمنع إضافته بطريق العموم إلىٰ من هو خالق كل شيء، وهو علىٰ كل شيء قدير.

وأيضًا: فالداعي ليس هو المؤثِّر، بل هو شرط في تأثير القادر في مقدوره، وكون الشرط ليس من العبد لا يخرجه عن كونه فاعلًا، وغاية قدرة العبد وإرادته الجازمة أن تكون شرطًا، أو جزء سبب، والفعل موقوف علىٰ شروط وأسباب لا صنع للعبد فيها البتّة.

وأسهل الأفعال فتح العين لرؤية الشيء، فهب أن فتح العين فعل العبد إلا أنه لا يستقل بالإدراك، فإن تمام الإدراك موقوف علىٰ خلق الدرك، وكونه قابلًا للرؤية، وخلق آلة الإدراك وسلامتها، وصرف الموانع عنها، فما

---

(١) يعني: القائلين بتكليف ما لا يطاق.

تتوقف عليه الرؤية من الأسباب والشروط التي لا تدخل تحت مقدور العبد أضعاف أضعاف ما يقدر عليه، من تقليب حدقته نحو المرئي، فكيف يقول عاقل: إن جزء السبب أو الشرط موجِب مستقل لوجود الفعل؟!

وهذا الموضع مما ضَلَّ فيه الفريقان، حيث زعمت القدرية أنه موجِب للفعل، وزعمت الجبرية أنه لا أثر له فيه، فخالفت الطائفتان صريح المعقول والمنقول، وخرجت عن السمع والعقل.

والتحقيق أن قدرة العبد وإرادته ودواعيه جزء من أجزاء السبب التام الذي يجب به الفعل، فمن زعم أن العبد مستقل بالفعل مع أن أكثر أسبابه ليست إليه فقد خرج عن موجِب العقل والشرع.

فهب أن داعي حركة الضرب منك مستقل بها، فهل سلامة الآلة منك؟ وهل وجود المحل المُنفَعِل، وقبوله منك؟ وهل خَلْق الفضاء بينك وبين المضروب، وخلوه عن المانع منك؟ وهل إمساك قدرته عن مُقارِنك[1]، وغَلَبك منك؟ وهل خَلْق الآلة التي بها تضرب منك؟ وهل خَلْق الألم فيه بعد الضرب منك؟ وهل القوة التي في اليد، والرباطات والاتصالات التي بين عظامها، وشدّ أسرها منك؟

ومن زعم أنه لا أثر للعبد بوجه ما في الفعل، وأن وجود قدرته وإرادته وعدمهما بالنسبة إلىٰ الفعل علىٰ السواء؛ فقد كابر العقل والحس.

---

(١) «ج»: «مضاربتك»، والمثبت من «م»، ومثله في «د» دون إعجام، ويكون المُقارِن هنا بنحو الصاحب، ويشبه أن تكون: «مضاربك»، يقال: ضارب الرجل مضاربة، كما في «المخصص» (٢/ ٥٢).

قال الجبري: إن انتهت سلسلة المرجِّحات إلىٰ مرجِّح من الله يجب عنده الفعل لزم الجَبْر، وإن انتهت إلىٰ مرجِّح من العبد فذلك المرجِّح ممكن لا محالة، فإن ترجّح بلا مرجِّح انسدّ عليكم باب إثبات الصانع؛ إذ جوّزتم رجحان أحد طرفي الممكن بلا مرجِّح، وإنْ توقف علىٰ مرجِّح آخر لزم التسلسل، فلا بدّ من انتهائه إلىٰ مرجِّح من الله لا صنع للعبد فيه.

قال السني: أما إخوانك القدرية فإنهم يقولون: القادر المختار يُحْدِث إرادته وداعيه بلا مرجِّح من غيره.

قالوا: والفطرة شاهدة بذلك؛ فإنا لا نفعل ما لم نرد، ولا نريد ما لم نعلم أن في الفعل منفعة لنا أو دفع مضرة، ولا نجد لهذه الإرادة إرادة أحدثتها، ولا لعِلْمنا بأنّ ذلك نافعٌ علمًا آخر أحدثه، فالمرجِّح هو ما خُلِق عليه العبد، وفُطِر عليه من صفاته القائمة به، فالله سبحانه أنشأ العبد نشأة يتحرك فيها بالطبع، فحركته بالإرادة والمشيئة من لوازم نشأته وكونه حيوانًا، فإراداته وميوله من لوازم كونه حيًّا، فأفعال العبد الخاصة به هي الدواعي والإرادات لا غير، وما يقع بها من الأفعال شبيه بالفعل المتولّد من حيث كان المتولّد مُسَبَّبًا، وهذه الأفعال صادرة عن الدواعي التي يُحْدِثها[1] العبد ابتداء من غير واسطة، فاشتراكهما في أنّ كل واحد منهما مستند إلىٰ فعل خاص بالعبد، فهما متماثلان من هذه الجهة.

قال السني: وهذا جواب باطل بأبطل منه، ورد فاسد بأفسد منه، ومعاذ

---

(١) تحتمل في «م»: «عرفها»، والمثبت من «د».

الله، والله أكبر وأجل وأعظم وأعز[1] أن يكون في عبده شيء غير مخلوق له، ولا هو داخل تحت قدرته ومشيئته، فما قَدَر الله[2] حقّ قَدْره من زعم ذلك، ولا عرفه حقّ معرفته، ولا عظّمه حقّ تعظيمه، بل العبد جسمه وروحه وصفاته وأفعاله ودواعيه وكل ذرة فيه مخلوق لله خلقًا تصرّف به في عبده.

وقد بيّنا أن قدرته وإرادته ودواعيه جزء من أجزاء سبب الفعل غير مُسْتَقِل بإيجاده، ومع ذلك فهذا الجزء مخلوق لله فيه، فهو عبده مخلوق من كل وجه، وبكل اعتبار، وفقره إلىٰ خالقه وبارئه من لوازم ذاته، وقلبه بيد خالقه، وبين أصبعين من أصابعه يقلبه كيف يشاء، فيجعله مريدًا لما شاء وقوعه منه، كارهًا لما لم يشأ وقوعه، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

ونعم والله، سلسلة المرجِّحات تنتهي إلىٰ أمر الله الكوني، ومشيئته النافذة التي لا سبيل لمخلوق إلىٰ الخروج عنها، ولكن «الجَبْر» لفظ مجمل يراد به حق وباطل كما تقدم.

فإن أردتم به أن العبد مضطر في أفعاله، وحركته في الصعود في السلّم كحركته في وقوعه منه؛ فهذا مكابرة للعقول والفطر.

وإن أردتم به أنه لا حول له ولا قوة إلا بربه وفاطره؛ فنعم لا حول ولا قوة إلا بالله، وهي كلمة عامة لا تخصيص فيها بوجه ما، فالقوة القدرة، والحول الفعل، فلا قدرة له ولا فعل إلا بالله، فلا ننكر هذا ولا نجحده لتسمية القدري له «جبرًا»، فليس الشأن في الأسماء، ﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ

(١) «وأعز» من «ج».

(٢) «د»: «قدره».

﴿سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ [النجم: ٢٣]، فلا نترك لهذه الأسماء مُقْتَضىٰ العقل والإيمان.

والمحذور كل المحذور أن نقول: إن الله يعذب عبده علىٰ ما لا صنع له فيه، ولا قدرة له عليه، ولا تأثير له في فعله بوجه ما، بل يعذبه علىٰ فعله هو سبحانه به، وعلىٰ حركته إذا سقط من علو إلىٰ سفل.

نعم لا يمتنع أن يعذبه علىٰ ذلك إذا كان قد تعاطىٰ أسبابه بإرادته ومحبته، كما يعاقَب السكران علىٰ ما جناه في حال سكره لتفريطه وعدوانه بارتكاب السبب، وكما يعاقَب العاشق الذي غلب علىٰ صبره وعقله، وخرج الأمر عن يده لتفريطه السابق بتعاطي أسباب العشق، وكما يعاقَب الذي آل به إعراضه وبغضه للحق إلىٰ أن صار طبعًا وقَفْلًا ورَيْنًا علىٰ قلبه، فخرج الأمر عن يده، وحِيل بينه وبين الهدىٰ، فيعاقبه علىٰ ما لم يبق له قدرة عليه ولا إرادة، بل هو ممنوع منه، وعقوبته عليه عدلٌ محض، لا ظلم فيه بوجه ما.

فإن قيل: فهل يصير في هذه الحال مكلَّفًا، وقد حِيل بينه وبين ما أُمِر به، وصُدَّ عنه، ومُنِع منه، أم يزول التكليف؟

قيل: ستقف علىٰ الجواب الشافي إن شاء الله عن هذا السؤال في باب القول في تكليف ما لا يطاق قريبًا[1]، فإنه سؤال جيد، إذ المقصود ههنا الكلام في الجَبْر، وما في لفظه من الإجمال، وما في معناه من الهدىٰ والضلال.

---

(١) لم يفرد المؤلف لهذه المسألة بابًا، ولعله يشير إلىٰ ما سيأتي من مباحث قدرة العبد.

فصل

قال الجبري: إذا صدر من العبد حركة معينة: فإما أن تكون مقدورة للرب وحده، أو للعبد وحده، أو للرب وللعبد، أو لا للرب ولا للعبد، وهذا القسم الأخير باطل قطعًا، والأقسام الثلاثة قد قال بكل واحد منها طائفة.

فإن كانت مقدورة للرب وحده فهو الذي نقوله، وذلك عين الجَبْر. وإن كانت مقدورة للعبد وحده فذلك إخراج لبعض الأشياء عن قدرة الرب تعالىٰ، فلا يكون علىٰ كل شيء قدير، ويكون العبد المخلوق الضعيف قادرًا علىٰ ما لم يقدر عليه خالقه وفاطره، وهذا هو الذي فارقت به القدرية للتوحيد[1]، وضاهت به المجوس. وإن كانت مقدورة للربِّ وللعبد لزمت الشركة، ووقوع مفعول بين فاعلَيْن، ومقدور بين قادرَيْن، وأثر بين مؤثِّرَيْن، وذلك محال؛ لأن المؤثِّرَيْن إذا اجتمعا استقلالًا علىٰ أثر واحد فهو غني عن كل منهما بكل منهما، فيكون محتاجًا إليهما، مستغنيًا عنهما.

قال السني: قد افترق الناس في هذا المقام فرقًا شتّىٰ.

ففرقة قالت: إنما تقع الحركة بقدرة الله وحده لا بقدرة العبد، وتأثير قدرة العبد في كونها طاعة أو معصية، فقدرة الربّ وحده اقتضت وجودها، وقدرة العبد اقتضت صفتها، وهذا قول القاضي أبي بكر ومن اتبعه.

ولعمر الله؛ إنه لغير شافٍ ولا كافٍ؛ فإن صفة الحركة إن كان أمرًا[2] وجوديًا فقد أثرت قدرته في أمر موجود، فلا يمتنع تأثيرها في نفس الحركة،

(١) كذا في الأصول: «للتوحيد».

(٢) «د»: «أثرًا».

وإن كان صفتها أمرًا عدميًا كان متعلق قدرته عدمًا لا وجودًا، وذلك ممتنع؛ إذ أثر القدرة لا يكون عدمًا صِرفًا.

وفرقة أخرىٰ قالت: بل الفعل وصفته واقع بمحض قدرة الله وحده، ولا تأثير لقدرة العبد في هذا ولا في هذا، وهذا قول الأشعري ومن اتبعه.

وفرقة قالت: بل المؤثِّر قدرة العبد وحده دون قدرة الربّ، ثم انقسمت هذه الفرقة إلىٰ فرقتين:

فرقة قالت: إن قدرة العبد هي المؤثِّرة مع كون الربّ تعالىٰ قادرًا علىٰ الحركة، وقالت: إن مقدورات العباد مقدورة لله عز وجل، وهذا قول أبي الحسين البصري وأتباعه الحسينية.

وفرقة قالت: إن قدرة العبد هي المؤثرة، والله سبحانه غير قادر علىٰ مقدور العبد، وهذا قول المشايخية أتباع أبي علي وأبي هاشم.

وليس عند ابن الخطيب وجمهور المتكلمين غير هذه الأقوال التي لا تشفي عليلًا ولا تروي غليلًا، وليس عند أربابها إلا مناقضة بعضهم بعضًا(١).

وقد أجاب بعض أصحاب أبي الحسين عن هذا السؤال بأن قال: إنه وإن كان يقول بمقدور بين قادرَيْن، فله أن يقول في هذا المقام: إن كان الدليل الذي ذكرته دليلًا صحيحًا علىٰ استحالة اجتماعهما علىٰ فعل واحد، فإنما يدل علىٰ استحالته علىٰ فعلهما علىٰ سبيل الجمع، ولا يستحيل أن يفعلاه علىٰ سبيل البدل، كما يستحيل حصول جوهرين في مكان واحد، ولا يستحيل حصولهما فيه علىٰ البدل.

---

(١) تقدم عزو هذه الأقوال والمذاهب في (٤٦١).

وهذا جواب باطل قطعًا؛ فإن مضمونه أن أحدهما لا يقدر عليه إلا إذا تركه الآخر، فحال تلبس العبد بالفعل بقدرته وإرادته إن كان مقدورًا لله فهو القول بمقدور بين قادرَيْن، وإن لم يكن مقدورًا له سبحانه لزم إخراج بعض الممكنات عن قدرته.

فإن قلت: هو قادر عليه بشرط أن لا يقدر عليه العبد.

قيل لك: فهذا تصريح منك بأنه في حال قدرة العبد عليه لا يقدر عليه الربّ، فلا ينفعك القول بأنه قادر عليه علىٰ البدل.

وأيضًا: فإن قدر عليه عندك بشرط أن لا يقدر[1] عليه العبد، فإذا قدر العبد عليه انتفت قدرة الرب لانتفاء شرطها.

وهذا مما صاح به عليكم أهل التوحيد من أقطار الأرض، ورموكم به عن قوس واحدة، وإنما صانعتم به أهل السنة مصانعة، وإلا فحقيقة هذا القول أن العبد يقدر علىٰ ما لا يقدر عليه الربّ، وحكاية هذا الرأي الباطل كافية في فساده.

فإن قلت: كما لا يمتنع معلوم واحد بين عالمَيْن، ومراد واحد بين مريدَيْن، فلا يمتنع مقدور واحد بين قادرَيْن.

قيل: هذا من أفسد القياس؛ لأن المعلوم[2] لا يتأثر بالعالم، والمراد لا يتأثر بالمريد، فيصح الاشتراك في المعلوم والمراد، كما يصح الاشتراك في المرئي والمسموع، وأما المقدور فيجوز اشتراك القادرَيْن فيه بالقدرة

(١) «د»: «مشروطة بأن لا يقدر».

(٢) «د»: «العالم».

المصحِّحة، وهي صحة وقوعه من كل واحد منهما، فصحة التأثير من أحدهما لا تنافي صحته من الآخر، وأما اشتراكهما فيه بالقدرة الموجِبة المقارِنة لمقدورها فهو عين المحال، إلا أن يراد الاشتراك علىٰ البدل، فيكون ترك تأثير أحدهما فيه شرطًا في تأثير الآخر.

ولما تفطّن أبو الحسين لهذا قال: لست أقول: إن إضافته إلىٰ أحدهما هي إضافته إلىٰ الآخر، كما أن الشيء الواحد يكون معلومًا لعالمَيْن، ويمتنع أن يكون علم أحدهما به هو علم الآخر، فهكذا أقول في المقدور بين قادرَيْن، ليست قدرة أحدهما عليه هي قدرة الآخر، والمفعول بين فاعلَيْن ليس فعل أحدهما فيه هو فعل الآخر، وإنما معنىٰ قولي: إنه فِعْل لهذا وتأثير له، أنه لقدرته وداعيه وُجِد، وليس معنىٰ كونه وُجِد لقدرة هذا وداعيه هو معنىٰ كونه وُجِد لقدرة الآخر وداعيه.

قال: وليس يمتنع في العقل إضافة شيء واحد إلىٰ شيئين، لكنه يمتنع أن يكون إضافته إلىٰ أحدهما هي عين إضافته إلىٰ الآخر.

وهذا لا يجدي عنه شيئًا؛ فإن التقسيم المذكور دائر فيه.

ونحن نقول: قد دلّ الدليل علىٰ شمول قدرة الرب تبارك وتعالىٰ لكل ممكن من الذوات والصفات والأفعال، وأنه لا يخرج شيء عن مقدوره البتّة.

ودلّ الدليل أيضًا علىٰ أن العبد فاعل لفعله بقدرته وإرادته، وأنه فِعْل له حقيقة يُمدح ويُذم به عقلًا وعرفًا وشرعًا، وفطرة فطر الله عليها العباد حتىٰ الحيوان البهيم.

ودلّ الدليل علىٰ استحالة مفعول واحد بالعين بين فاعلَيْن مستقلَّيْن، وأثر واحد بين مؤثِّرَيْن فيه علىٰ سبيل الاستقلال.

ودلّ الدليل أيضًا علىٰ استحالة وقوع حادث لا مُحدِث له، ورجحان راجح لا مُرجِّح له.

وهذه أمور ركّبها الله سبحانه في العقول، وحجج العقل لا تتناقض ولا تتعارض، ولا يجوز أن يضرب بعضها ببعض، بل يقال بها كلّها، ويُذهب إلىٰ موجَبها؛ فإنها يصدّق بعضها بعضًا، وإنما يعارض بينها[1] من ضعفت بصيرته، وإن كثر كلامه، وكثرت شكوكه، فالعلم أمر آخر وراء الشكوك والإشكالات، وإبداء[2] تناقض الخصوم، وهذا رأس مال المتكلمين.

والقول الحق لم ينحصر في هذه الأقوال التي حكوها في المسألة.

والصواب أن يقال: تقع الحركة بقدرة العبد وإرادته التي جعلها الله فيه، فالله سبحانه إذا أراد فِعْل العبد خَلَق له القدرة والداعي إلىٰ فعله، فيضاف الفِعْل إلىٰ قدرة العبد إضافة المسبَّب إلىٰ سببَه[3]، ويضاف إلىٰ قدرة الرب إضافة المخلوق إلىٰ الخالق، فلا يمتنع وقوع مقدور بين قادرَيْن قدرة أحدهما أثر لقدرة الآخر، وهي جزء سبب، وقدرة القادر الآخر مستقلة بالتأثير.

والتعبير عن هذا المعنىٰ بمقدور بين قادرَيْن تعبير فاسد وتلبيس؛ فإنه

---

(١) «م»: «بها»، «ج»: «بينهما».

(٢) «ج»: «ولهذا».

(٣) «ج»: «السبب إلىٰ مسبّبه»، وهي مجوّدة بالشكل في «د».

يوهم أنهما متكافئان في القدرة، كما تقول: هذا الثوب بين هذين الرجلين، وهذه الدار بين هذين الشريكين. وإنما المقدور واقع بالقدرة الحادثة وقوع المسبَّب بسببه، والسبب والمسبَّب والفاعل والآلة كله أثر القدرة القديمة، فلا نعطل قدرة الربّ تعالىٰ عن شمولها وكمالها، وتناولها لكل ممكن، ولا نعطل قدرة العبد التي هي سبب عما جعلها الله سببًا له ومؤثّرة فيه.

وليس في الوجود شيء مستقل بالتأثير سوىٰ مشيئة الربّ تعالىٰ وقدرته، وكل ما سواه مخلوق له، وهو أثر قدرته ومشيئته، ومن أنكر ذلك لزمه إثبات خالق سوىٰ الله، أو القول بوجود مخلوق لا خالق له؛ فإن فعل العبد إن لم يكن مخلوقًا لله كان مخلوقًا للعبد: إما استقلالًا، وإما علىٰ سبيل الشركة، وإما أن يقع بغير خالق، ولا مخلص عن هذه الأقسام لمنكر دخول الأفعال تحت قدرة الرب تعالىٰ ومشيئته وخلقه.

وإذا عُرِف هذا فنقول: الفعل وقع بقدرة الربّ خلقًا وتكوينًا، كما وقعت سائر المخلوقات بقدرته وتكوينه، وبقدرة العبد سببًا ومباشرة، فالله خلق الفعل، والعبد فَعَله وباشره، فالقدرة الحادثة وأثرها واقعان بقدرة الرب ومشيئته.

فصل

قال الجبري: لو كان العبد فاعلًا لأفعاله لكان عالمًا بتفاصيلها؛ لأنه يمكن أن يكون الفعل أزيد مما فعله أو أنقص، فوقوعه علىٰ ذلك الوجه مشروط بالعلم بتفصيله، ومعلوم أن النائم والغافل قد يفعل الفعل ولا يشعر بكيفيّته ولا قَدْره، وأيضًا فالمتحرك يقطع المسافة ولا شعور له بتفاصيل الحركة ولا أجزاء المسافة، ومحرّك أصبعه محرّكٌ لأجزائها ولا يشعر بعدد

أجزائها ولا بعدد أحيازها، والمتنفّس يتنفّس باختياره ولا يشعر في الغالب بنَفَسه، فضلًا عن أن يشعر بكمّيته وكيفيته ومبدئه ونهايته.

والعاقل قد يتكلم بالكلمة ويفعل الفعل باختياره، ثم بعد فراغه منه يعلم أنه لم يكن قاصدًا له، فنحن نعلم علمًا ضروريًا من أنفسنا عدم علمنا بوجود أكثر حركاتنا وسكناتنا في حالة المشي والقيام والقعود، ولو أردنا فصل كل جزء من أجزاء حركاتنا في حالة إسراعنا بالمشي والحركة والإحاطة به لم يُمْكنّا ذلك، بل ونعلم ذلك من حال أكمل العقلاء، فما الظن بالحيوانات العجم في مشيها وطيرانها وسباحتها، حتىٰ الذر والبعوض.

وهذا مشاهد في السكران، ومن اشتدّ به الغضب، ولهذا قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]، فدلَّ علىٰ أن السكران يصدر منه أقوال لا يعلم بها، فكيف يكون هو المُحْدِث لتلك الأقوال وهي لا يُشْعَرُ بها، والإرادة فرع الشعور.

ولهذا أفتىٰ الصحابة بأنه لا يقع طلاق السكران، نَزَّلوا حركة لسانه منزلة تحريك غيره له بغير إرادته.

ولهذا قال النبي ﷺ: «**لا طلاق في إغلاق**»[1]؛ لأن الإغلاق يمنع العلم والإرادة، فكيف يكون التطليق فعله وهو غير عالم به، ولا مريد له.

وأيضًا فقد قال جمهور الفقهاء: إن الناسي غير مكلَّف؛ لأن فعله لا يدخل تحت الاختيار، ففعْله غير مضاف إليه مع أنه وقع باختياره، وقد أشار النبي ﷺ إلىٰ هذا المعنىٰ بعينه في قوله: «**من أكل أو شرب ناسيًا فليُتِم**

---

(١) تقدم تخريجه في (٤٥٢).

صومه؛ **فإنما أطعمه الله وسقاه**»[1]، فأضاف فعله إلىٰ الله سبحانه لا إليه، فلم يكن له فعل في الأكل والشرب، فلم يفطر به.

قال السني: هذا موضع تفصيل لا يليق به الإجمال، فنقول: ما يصدر عن العبد من الأفعال ينقسم أقسامًا متعددة، بحسب قدرته وعلمه وداعيه وإرادته: فتارة يكون مُلجَأً إلىٰ الفعل لا إرادة له فيه بوجه ما، كمن أَمْسَكْتَ يده وضرب بها غيره، أو أَمْسَكْتَ أصبعه وقلع بها عين غيره، فهذا فعله بمنزلة حركات الأشجار بالريح، ولهذا لا يترتب عليه حكم البتّة، ولا يُمدح عليه ولا يُذم، ولا يُثاب ولا يُعاقَب، وهذا لا يُسَمّىٰ فاعلًا عقلًا ولا شرعًا ولا عرفًا.

وتارة يكون مُكْرَهًا علىٰ أن يفعل، فهذا فعله يضاف إليه، وليس كالمُلجَأ الذي لا فعل له.

واختلف الناس هل يقال: إنه فعل باختياره، وإنه مختار في فعله، أو لا يطلق عليه ذلك؟ علىٰ قولين، والتحقيق: أن النزاع لفظي؛ فإنه فعل بإرادة هو محمول عليها، مُكرَه عليها، فهو مُكرَه مختار: مُكرَه علىٰ أن يفعل بإرادته، مريد لفعل ما أُكرِه عليه، فإن أريد بالمختار من يختار من نفسه أن يفعل من غير أن يحمله غيره علىٰ الإرادة فليس المُكرَه بمختار، وإن أريد بالمختار من يفعل بإرادته وإن كان كارهًا للفعل فالمُكرَه مختار، وأيضًا فهو مختار لفعل ما أُكرِه عليه لتخلّصه به مما هو أَكرَهُ إليه من الفعل، فلما عرض له مكروهان: أحدهما أَكرَهُ إليه من الآخر اختار أيسرهما؛ دفعًا لأشقّهما، ولهذا يُقتَل

---

(١) أخرجه أحمد (١٠٣٦٩)، والبخاري (١٩٣٣)، ومسلم (١١٥٥) من حديث أبي هريرة.

قصاصًا إذا قَتَل عند الجمهور، والمُلجَأ لا يُقتَل باتفاق الناس.

ومما يوضح هذا أن المُكرَه علىٰ التكلم لا يتأتّىٰ منه التكلم إلا باختياره وإرادته، ولهذا أوقع طلاقه وعتاقه بعض العلماء، والجمهور قالوا: لا يقع؛ لأن الله سبحانه جعل كلام المُكرَه علىٰ كلمة الكفر لغوًا لا يترتب عليه أثره؛ لأنه وإن قصد التكلم باللفظ دفعًا عن نفسه فلم يقصد معناه وموجَبه، حتىٰ قال بعض الفقهاء لو قصد الطلاق بقلبه مع الإكراه لم يقع طلاقه؛ لأن قوله هدر ولغو عند الشارع، فوجوده كعدمه في حكمه، فبقي مجرد القصد، وهو غير موجِب للطلاق، وهذا ضعيف؛ فإن الشارع إنما ألغىٰ قول المُكرَه إذا تجرّد عن القصد، وكان قلبه مطمئنًّا بضده، فأما إذا قارن اللفظَ القصدُ، واطمأنّ القلبُ بموجَبه؛ فإنه لا يُعذَر.

فإن قيل: فما تقولون فيمن ظن أن الإكراه لا يمنع وقوع الطلاق، فقَصَده جاهلًا بأن الإكراه مانع من وقوعه؟

قيل: هذا لا يقع طلاقه؛ لأن اللفظ موجِب لوقوعه؛ لأنه لما ظن أن الإكراه علىٰ الطلاق يوجب وقوعه إذا تكلم به؛ كان حكمُ قَصْده حكمَ لفظه، فإنه إنما قصده دفعًا عن نفسه لمّا علم أنه لا يتخلّص إلا به، ولم يظن أن الكلمة بدون القصد لغو، أو دهش عن ذلك، ولا وَطَر له في الطلاق، فهذا لا يقع، بخلاف الأول؛ فإنه لمّا أُكرِه علىٰ الطلاق نشأ له قَصْد طلاقها؛ إذ لا غرض له أن يقيم مع امرأة أُكرِه علىٰ طلاقها، وإن كان لو لم يُكرَه لم يبتدئ طلاقها.

والمقصود أن المُكرَه مريد لفعله غير مُلجَأ إليه.

فصل[1]

وأما أفعال النائم فلا ريب في وقوع الفعل القليل منه، والكلام المفيد، واختلف الناس هل تلك الأفعال مقدورة له أو مكتسبة أو ضرورية، بعد اتفاقهم على أنها غير داخلة تحت التكليف.

فقالت المعتزلة وبعض الأشعرية: هي مقدورة له، والنوم لا يضاد القدرة، وإن كان يضاد العلم وغيره من الإدراكات.

وذهب أبو إسحاق وغيره إلى أن ذلك الفعل غير مقدور له، وأن النوم يضاد القدرة، كما يضاد العلم.

وذهب القاضي أبو بكر وكثير من الأشعرية إلى أن فعل النائم لا يُقطع بكونه مكتسَبًا ولا بكونه ضروريًا، وكلّ من الأمرين ممكن.

قال أصحاب القدرة: كان النائم قادرًا في يقظته، وقدرته باقية، والنوم لا ينافيها؛ فوجب استصحاب حكمها.

قالوا: وأيضًا فالنائم إذا انتبه فهو على ما كان عليه في نومه، ولم يتجدد أمر وراء زوال النوم، وهو قادر بعد الانتباه، وزوال النوم غير موجِب للاقتدار، ولا وجوده نافيًا للقدرة.

قالوا: وأيضًا قد يوجد من النائم ما لو وُجِد منه في حال اليقظة لكان واقعًا على حسب الداعي والاختيار، والنوم وإن نافى القصد فلا ينافي القدرة.

قال النافون للقدرة: قولكم: «النوم لا ينافي القدرة» دعوى كاذبة؛ فإن

---

(١) انظر: «غاية المرام» (٢٢١)، «شرح المواقف» (٢/ ١٤٤-١٤٨).

النائم مُنفعِل محض، متأثّر غير مؤثِّر، ولهذا لا يمتنع ممن يؤثِّر فيه، وقولكم: «لم يتجدد له أمر غير زوال النوم» فالمتجدّد زوال النوم المانع من القدرة، فعاد إلىٰ ما كان عليه، كمن أوثق غيره رباطًا ومنعه من الحركة، فإذا حلّ رباطه تجدد زوال المانع.

قالوا: نجد تفرقة ضرورية بين حركة النائم وبين حركة المُرْتَعِش والمَفْلُوج، وما ذاك إلا لأن حركته مقدورة له، وحركة المُرْتَعِش غير مقدورة له.

والتحقيق أن حركة النائم ضرورية له غير مكتسَبة، وكما فرقنا في حق المستيقظ بين حركة ارتعاشه وحركة تصفيقه؛ كذلك نجد تفرقة ضرورية بين حركة النائم وحركة المستيقظ.

فصل

وأما زائل العقل بجنون أو سكر فليست أفعاله اضطرارية كأفعال المُلْجَأ، ولا اختيارية بمنزلة أفعال العاقل العالم بما يفعله، بل هي قسم آخر بين الاضطرارية والاختيارية، وهي جارية مجرىٰ أفعال الحيوان، وفعل الصبي الذي لا تمييز له، بل لكل واحد من هؤلاء داعيةٌ إلىٰ الفعل يتصورها، وله إرادة يقصد بها، وقدرة ينفذ بها، وإن كان داعيه نوع آخر غير داع العاقل[1] العالم بما يفعله، فلابدّ أن يَتصوّر ما في الفعل من الغرض، ثم يريده ويفعله، فهذه أفعال طبيعية واقعة بالداعي والإرادة والقدرة، والدواعي والإرادات تختلف، ولهذا لا يُكلَّف أحد هؤلاء بالفعل، فأفعاله لا تدخل

---

(١) «م»: «داعية العاقل».

تحت التكليف، وليست كأفعال المُلجَأ ولا المُكرَه، وهي مضافة إليهم مباشرة، وإلىٰ خالق ذواتهم وصفاتهم خَلْقًا، فهي مفعولة له وأفعال لهم.

فصل

وأما الغافل والساهي الذي يفعل الفعل مع غفلته وذهوله فهو إنما يفعله بقدرته؛ إذ لو كان عاجزًا لما تأتّىٰ منه الفعل، وله إرادة لكنه غافل عنها. فالإرادة شيء والشعور بها شيء آخر. فالعبد قد تكون له إرادة وهو ذاهل عن شعوره بها؛ لاشتغال محل التصوّر منه بأمر آخر منعه من الشعور بالإرادة، فعملتْ عملها وهي غير مشعور بها، وإن كان لابد من الشعور بأصلها، فلا يلزم من صحة وقوع الفعل استمرار ذلك الشعور عند كل جزء من أجزائه. وبالله التوفيق.

وبالجملة: فالفعل الاختياري يستلزم الشعور بالفعل في الجملة، وأما الشعور به علىٰ التفصيل من كل وجه فلا يستلزمه.

فصل

قال الجبري: ضلال الكافر وجهله عند القدري مخلوق له، موجود بإيجاده اختيارًا، وهذا ممتنع؛ فإنه لو كان كذلك لكان قاصدًا له، إذ القصد من لوازم الفعل اختيارًا، واللازم ممتنع؛ فإن عاقلًا لا يريد لنفسه الضلال والجهل، فلا يكون فاعلًا له اختيارًا.

قال السني: عجبًا لك أيها الجبري، تُنزّه العبد أن يكون فاعلًا للكفر والجهل والظلم، ثم تجعل ذلك كله فعل الله سبحانه، ومن العجب قولك: «إن العاقل لا يقصد لنفسه الكفر والجهل» وأنت ترىٰ كثيرًا من الناس يقصد

لنفسه ذلك عنادًا وبغيًا وحسدًا، مع علمه بأن الرشد والحق في خلافه، فيطيع داعي هواه وغيّه وجهله، ويخالف داعي رشده وهداه، ويسلك طريق الضلال، ويتنكّب عن طريق الهدىٰ، وهو يراهما جميعًا.

قال أصدق القائلين: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٦]، وقال تعالىٰ: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧]، وقال تعالىٰ عن قوم فرعون: ﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ءَايَٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ﴾ [النمل: ١٣- ١٤]، وقال تعالىٰ: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَكَانُوا۟ مُسْتَبْصِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٣٨]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِي ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ۚ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وقال: ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ﴾ [البقرة: ٩٠]، وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٧٠﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٠- ٧١]. وقال: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ ۗ﴾ [آل عمران: ٩٩].

وهذا في القرآن كثير، يبين سبحانه فيه اختيارهم الضلال والكفر عمدًا علىٰ علم.

هذا، وكم من قاصد أمرًا يظن أنه رشد، وهو ضلال وغيّ.

فصل

قال الجبري: لو جاز تأثير قدرة العبد في الفعل بالإيجاد لجاز تأثيرها في إيجاد كل موجود؛ لأن الوجود قضية واحدة مشتركة بين الموجودات الممكنة، وإن اختلفت محالّه وجهاته، ويلزم من صحة تأثير القدرة في بعضه صحة تأثيرها في جميعه؛ لاتحاد المتعلَّق، وأن ما ثبت لأحد المثلين يثبت للآخر، وأيضًا فالمصحِّح للتأثير هو الإمكان، ويلزم من الاشتراك في المصحِّح للتأثير الاشتراك في الصحة، ومعلوم قطعًا أن قدرة العبد لا تتعلق بإيجاد الأجسام وأكثر الأعراض، وإنما تتعلق ببعض الأعراض القائمة بمحل قدرته.

قال السني: لقد كشف الله عوار مذهب يكون إثباته مُسْتنِدًا[1] إلىٰ مثل هذه الخرافات التي حاصلها: أنه يلزم من صحة قدرة العبد علىٰ قلع حصاة من الأرض صحة قدرته علىٰ قلع الجبل! ومن إمكان حمله لرطل إمكان حمله لمائة ألف رطل! ومن إيجاده للفعل القائم به من الأكل والشرب والصلاة وغيرها صحة إيجاده لخلق السماوات والأرض وما بينهما! فهل سُمِع في الهذيان بأسمج من هذا، وأغث منه؟![2].

واشتراك الموجودات في مسمىٰ الوجود الكلي العام لا يلزم منه أن ما جاز علىٰ موجود ما[3] جاز علىٰ كل موجود، وهذا أسمج من الأول وأبين

---

(١) «د»: «يكون استناده».

(٢) «د» «م»: «وأغرّ»، والمثبت من «ج» ألصق بالسياق، وسيأتي ما يعضده.

(٣) «م»: «موجود منا».

فسادًا، ولا يلزم من ذلك تماثل البعوضة والفيل، وتماثل الأجسام والأعراض، ومن يجعل من الجبرية للقدرة الحادثة تعلّقًا ما بفعل العبد يعترف بالفرق ويقول: قدرته تتعلق ببعض الأعراض ولا تتعلق بالأجسام، ولا بكل الأعراض، فإن احتج علىٰ إبطال التأثير بهذه الشبهة الغثّة أُلْزِم بها بعينها في عموم تعلق قدرته بكل موجود.

فصل

قال الجبري: دليل التوحيد ينفي كون العبد فاعلًا، وأن يكون لقدرته تأثير في فعله، وتقريره بدليل التمانع.

قال السني: دليل التوحيد إنما ينفي وجود ربّ ثان، ويدل علىٰ أنه لا ربّ إلا هو سبحانه، ولا يدل علىٰ امتناع وجود مخلوق له قدرة وإرادة مخلوقة يُحدِث بها، وهو وقدرته وإرادته وفعله مخلوق لله. فهو بعد طول مقدماته، واعتراف فضلائكم بالعجز عن تقريره، وذِكْر ما في مقدماته من منع ومعارضة= إنما ينفي وجود قادرَيْن متكافئيْن، قدرة كل واحد منهما من لوازم ذاته، ليست مستفادة من الآخر، وهو دليل صحيح في نفسه، وإن عجزتم عن تقريره، ولكن ليس فيه ما ينفي أن تكون قدرة العبد وإرادته سببًا لوجود مقدوره، وتأثيرها فيه تأثير الأسباب في مسبباتها، فلا للتوحيد قررتم بدليل التمانع، ولا للجبر، وقد كفانا أفضل متأخريكم بيان ما في هذا الدليل من المُنُوع[1] والمعارضات.

---

(١) «د»: «الممنوع»، و«المُنُوع» جمع دارج في كتب الكلام لـ«مَنْع»، انظر علىٰ سبيل المثال: «تنبيه الرجل العاقل» (١/ ٣١، ٢٤٤)، «المواقف» (٢/ ٦٧٢).

قال الجبري: دعنا من هذا كله، أليس في القول بتأثير قدرة العبد في مقدوره مع الاعتراف بأن الله سبحانه قادر علىٰ مقدور العبد= إلزام وقوع المقدور الواحد بين القادرَيْن، والدليل ينفيه.

قال السني: ما تعني بقولك: «يلزم وقوع مقدور بين قادرَيْن»؟

أتعني به قادرَيْن مستقلَّيْن متكافئيْن؟ أم تعني به قادرَيْن تكون قدرة أحدهما مستفادة من الآخر؟ فإن عنيتَ الأول مُنِعت الملازمةُ، وإن عنيتَ الثاني مُنِع انتفاءُ اللازم.

ومثبتو الكَسْب يجيبون عن هذا بأنه لا يمتنع وقوع مقدور بين قادرَيْن لقدرة أحدهما تأثير في إيجاده، ولقدرة الآخر تأثير في صفته، كما يقوله القاضي أبو بكر ومن تبعه، والأشعري يجيب عنه علىٰ أصله، بأن الفعل وقع بين قادرَيْن لا تأثير لقدرة أحدهما في المقدور، بل تَعلُّق قدرته بمقدورها كتَعلُّق العلم بمعلومه، وإنما الممتنع عنده وقوع مقدور بين قادرَيْن مؤثِّرَيْن، وهذا الاعتذار لا يُخرِج عن الجَبْر، وإن زُخْرِفت له العبارات.

وأجاب عنه الحسينية[1] بما حكيناه: أنه لا يمتنع مقدور بين قادرَيْن علىٰ سبيل البدل، ويمتنع علىٰ سبيل الجمع، وقد تقدم فساده.

وأجاب عنه المشايخية: بأنه مقدور للعبد، وليس مقدورًا للربِّ. وهذا أبطل الأجوبة وأفسدها، والقائلون به يقولون: إن الله ـ سبحانه عن أقاويلهم ـ يريد الشيء فلا يكون، ويكون الشيء بغير إرادته ومشيئته، فيريد ما لا يكون، ويكون ما لا يريد، وكفىٰ بهذا بطلانًا وفسادًا.

---

(١) في حاشية «م» بقلم الناسخ: «يعني به أبو [كذا] الحسين وأصحابه».

قال الجبري: الفعل عند المرجِّح التام واجب، والمرجِّح ليس من العبد، وإلا لزم التسلسل، فهو من الربِّ تعالىٰ، فإذا وجب الفعل عنده فهو الجَبْر بعينه.

قال السني: قد تقدم هذا الدليل وبيان ما فيه، وحيث أعدتموه بهذه العبارة الوجيزة المختصرة، فنحن نذكر الأجوبة عنه كذلك.

قولكم: «لابد من مرجِّح للفعل علىٰ الترك، أو بالعكس» مسلَّم، قولكم: «المرجِّح إن كان من العبد لزم التسلسل، وإن كان من الرب لزم الجَبْر» جوابه: ما المانع أن يكون من فعل العبد ولا يلزم التسلسل، بأن يكون مِن فعله علىٰ وجه لا يكون الترك ممكنًا له حينئذ، ولا يلزم من سَلْب الاختيار عنه في فعل[1] المرجِّح سَلْبه عنه مطلقًا.

ثم ما المانع أن يكون المرجِّح مِن فعل الله ولا يلزم الجَبْر، فإنكم إن عنيتم بالجبر أنه غير مختار للفعل، ولا مريد له؛ لم يلزم الجَبْر بهذا الاعتبار؛ لأن الرب تعالىٰ جعل المرجِّح اختيار العبد ومشيئته، فانتفىٰ الجَبْر، وإن عنيتم بالجبر أنه وُجِد لا بإيجاد العبد؛ لم يلزم الجَبْر أيضًا بهذا الاعتبار[2]، وإن عنيتم أنه يجب عند وجود المرجِّح، وأنه لابدّ منه؛ فنحن لا ننفي الجَبْر بهذا الاعتبار، وتسمية ذلك «جبرًا» اصطلاح محض، وهو اصطلاح فاسد؛ فإن فعل الربّ سبحانه يجب عند وجود مرجِّحه التام، ولا يكون ذلك جبرًا بالنسبة إليه سبحانه.

---

(١) «م»: «من فعل»، «ج»: «وفعل».

(٢) من قوله: «وإن عنيتم بالجبر» إلىٰ هنا ساقط من «د».

ثم هذا لازم علىٰ من أثبت الكَسْب منكم، فنقول له في الكَسْب ما قاله في أصل الفعل سواء، ومن لم يثبت الكَسْب لزمه ذلك في فعل الربّ كما تقدم.

فإن قلتم: الفرق أن صدور الفعل عن القادر موقوف عن الإرادة، وإرادة العبد مُحْدَثة، فافتقرت إلىٰ مُحْدِث، فإن كان ذلك المُحْدِث هو العبد لزم التسلسل، فوجب انتهاء جميع الإرادات إلىٰ إرادة ضرورية يخلقها الله في القلب ابتداء، ويلزم منه الجَبْر، بخلاف إرادة الرب تعالىٰ؛ فإنها قديمة مستغنية عن إرادة أخرىٰ، فلا تسلسل.

قيل لكم: لا يجدي هذا عليكم في دفع الإلزام؛ فإن الإرادة القديمة إما أن يصح معها الفعل بدلًا عن الترك، وبالعكس، أو لا، فإن كان الأول فلابد لأحد الطرفين من مرجِّح، والكلام في ذلك المرجِّح كالكلام في الأول، ويلزم التسلسل، وإن كان الثاني لزم الجَبْر.

قال الجبري: معتمدي في الجَبْر علىٰ حرف لا خلاص لكم منه إلا بالتزام الجَبْر، وهو أن العبد لو كان فاعلًا لفعله لكان مُحْدِثًا له، ولو كان مُحْدِثًا له لكان خالقًا له، والشرع والعقل ينفيه، قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ﴾ [فاطر: ٣].

قال السني: قد دلّ العقل والشرع والحسّ علىٰ أن العبد فاعل لفعله، وأنه يستحق عليه الذم واللعن، كما ثبت عن النبي ﷺ أنه رأىٰ حمارًا قد وُسِم في وجهه: فقال: **«ألم أنْهَ عن هذا؟! لعن الله من فعل هذا»**[١].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٠٢٨٨) ـ واللفظ له ـ، ومسلم (٢١١٧) من حديث جابر.

وقال تعالىٰ: ﴿وَلُوطًا ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِي كَانَت تَّعْمَلُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأنبياء: ٧٤]، وقال: ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٩٠]، وقال: ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ﴾ [الزمر: ٧٠].

وهذا في القرآن أكثر من أن يُذْكر، والحسُّ شاهد به، فلا تُقبل شبهة تقام علىٰ خلافه، ويكون حكم تلك الشبهة حكم القدح في الضروريات، فلا يُلتفت إليه، ولا يجب علىٰ العالِم حلّ كلّ شبهة تعرض لكل أحد؛ فإن هذا لا آخر له.

فقولكم: «لو كان فاعلًا لفِعْله لكان مُحْدِثًا له»، إن أردتم بكونه مُحْدِثًا صدور الفعل منه، اتحد اللازم والملزوم، وصار حقيقة قولكم: لو كان فاعلًا لكان فاعلًا. وإن أردتم بكونه مُحْدِثًا كونه خالقًا سألناكم: ما تعنون بكونه خالقًا؟ هل تعنون به كونه فاعلًا، أو تعنون به أمرًا آخر، فإن أردتم الأول كان اللازم فيه عين الملزوم، وإن أردتم أمرًا آخر غير كونه فاعلًا فبيّنوه.

فإن قلتم: نعني به كونه موجِدًا للفعل من العدم إلىٰ الوجود.

قيل: هذا معنىٰ كونه فاعلًا، فما الدليل علىٰ إحالة هذا المعنىٰ، فسمّوه ما شئتم: إحداثًا أو إيجادًا أو خلقًا، فليس الشأن في التسميات، وليس الممتنع إلا أن يكون مستقلًّا بالإيجاد، وهذا غير لازم لكونه فاعلًا؛ فإنا قد بيّنا أن غاية قدرة العبد وإرادته وداعيه وحركته أن تكون جزء سبب، وما يتوقف عليه الفعل من الأسباب التي لا تدخل تحت قدرته وكسبه أكثر من الجزء الذي إليه بأضعاف مضاعفة، والفعل لا يتم إلا بها.

فإن قيل: فهذا الجَبْر بعينه.

قيل: ذاك السبب الذي أعني به من القدرة والإرادة، هو الذي أخرجه من الجَبْر، وأدخله في الاختيار، وكون ذلك السبب من خالقه وفاطره ومنشئه هو الذي أخرجه من الشرك والتعطيل، وأدخله في باب التوحيد، فالأول أدخله في باب العدل، والثاني أدخله في باب التوحيد، ولم يكن ممن نقض التوحيد بالعدل، ولا ممن نقض العدل بالتوحيد، فهؤلاء جنوا علىٰ التوحيد، وهؤلاء جنوا علىٰ العدل، وهدىٰ الله أهل السنة للتوحيد والعدل، والله يهدي من يشاء إلىٰ صراط مستقيم.

